C. XI. 118

Th. est
o.
40
4

Einleitung

in die

Göttlichen Bücher

des

Alten Bundes

von

Johann Jahn,

Doct. der Philos. und Theolog., k. k. Prof. der orientalischen Sprachen, der Einleitung ins A. T., der bibl. Archäolog. und der Dogm. auf der Universität zu Wien.

BIBLIOTHECA * REGIA * MONACENSIS

II. Theil III. und IV. Abschnitt.

Zweyte ganz umgearbeitete Auflage.

Wien,

Bey Chr. Friedr. Wappler und Beck.

1803.

Dritter Abschnitt.

Non sufficit prælatis bona conversatio & morum honestas, nisi addatur scientia & doctrina. *Distinct.* 35. *c.* 1.

Ignorantia mater cunctorum errorum, maxime in sacerdotibus Dei vitanda ---- sciant igitur sacerdotes scripturas sacras. *Distinct.* 35. *c.* 2.

Einleitung
in die
Göttlichen Bücher des Alten Bundes.
Zweyter Theil.

Dritter Abschnitt.
Von den übrigen poetischen Büchern.

Erstes Kapitel.
Von den Psalmen.

§. 166.

Zeitalter der Psalmen.

Die Hebräer hatten zwar schon vor David, nicht nur einzele heilige Lieder, und sogar auch eine Liedersammlung, die Jos. 10, 13. und 2 Sam. 1, 18., unter dem Titel סֵפֶר הַיָּשָׁר, welcher aber wohl סֵפֶר הַשִּׁיר, Gesangbuch, lauten soll, angeführt wird;

es ist aber von allen diesen Werken nur weniges übrig geblieben, als, die Lieder Mosis 2 M. 15. 5 M. 32. Ps 90., das Lied der Debora Richt. 15., das Lied Channâ oder Annâ 1 Sam. 2., und hie und da einige Bruchstücke, wie z. B. Jos. 10, 12—14. Die heiligen Lieder, die wir unter dem Nahmen der Psalmen, תְּהִלִּים, oder wie es die Juden bisweilen schreiben, תִּלִּים, haben, sind fast alle aus dem Zeitraume von David bis in die Babylonische Gefangenschaft; ob einige älter, und einige jünger seyn, wird gestritten. Wenn also unsere Sammlung den Nahmen der Psalmen Davids trägt, so will dieses nur so viel sagen, daß von keinem anderen Dichter so viele Stücke in dieser Sammlung stehen, als von diesem gekrönten Sänger, und mithin ist diese Benennung nur von dem vorzüglichsten Theile des Inhalts entlehnt.

§. 167.

Inhalt der Psalmen.

Wie der Inhalt der prophetischen Schriften in seiner Art, in der ganzen alten Welt einzeln ist, so ist auch bey keinem Volke etwas, den Psalmen ähnliches zu finden. Den Inhalt dieser lehrreichen Lieder, insbesondere anzugeben, wäre daher sehr anziehend, allein der Raum gestattet es nicht; wir können nur überhaupt so viel sagen, daß keine göttliche Eigenschaft, keine Beziehung Gottes zu der Welt und den Men-

schen, und insbesondere zu seinen Verehrern, auch keine Beziehung des Menschen zu Gott ist, die hier nicht auf allen Seiten dargestellt wäre. Vorzüglich wird die göttliche Vorsicht, die allweise Regierung der physischen und moralischen Welt, die Allwissenheit, Allgegenwart, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes, wie auf der andern Seite die Nothwendigkeit eines gottseligen tugendhaften Wandels, die Unzulänglichkeit des äußeren Gottesdienstes, und die Glückseligkeit und der göttliche Schutz, den die Gottesfürchtigen genießen, in das helleste Licht gestellt, wodurch die sanftesten Anregungen zur Gottseligkeit und Tugend erweckt werden, als Vertrauen auf Gott, Ergebung in den Willen Gottes, Dankbarkeit, Freude über Gott als über den allgütigen Herrn und Wohlthäter. Dagegen wird häufig auch die Unglückseligkeit der Lasterhaften geschildert. Die Flüche, die hie und da vorkommen, sind weiter nichts als Wünsche, nicht daß die Tugendhaften, sondern daß die Lasterhaften gezüchtiget werden, welche die Tugendhaften verfolgen, und kleinmüthig machen, auch keine Erinnerung annehmen, und zwar auch diese nicht von den Verwünschenden gepeinigt, sondern von Gott bestraft werden, und zwar in der einzigen Absicht, damit die göttliche Gerechtigkeit nicht verkannt werde, und nicht Lasterhafte und Heiden Gott als ungerecht oder unmächtig lästern, und damit endlich die Gottseligen gerettet, und andere zur Gottesfurcht geleitet, oder in derselben gestärkt werden, Ps. 115. Wenn diese Verwünschungen bisweilen stärker, als man erwarten sollte, ausgedruckt sind, so muß man sich erinnern, daß man nicht kalte Prosa, sondern eine begeisterte Poesie vor sich hat, wo, was

STAATSBIBLIOTHEK BAMBERG

in Prosa, als bevorstehend gedrohet wird, in einen Wunsch oder Fluch übergeht. Es war damahls, wo die Aussicht auf den Schauplatz der göttlichen Gerechtigkeit in jener Welt, noch nicht geöffnet, oder wenigstens noch ganz düster und dunkel war, wohl nicht anders möglich, Gott vergessende Sünder zu erschüttern und zum Nachdenken zu erwecken, wie wir auch wirklich unter anderen bittere Klagen finden, daß viele, weil die Strafen Gottes oft lang zauberten, oder gar ausblieben, in ihren Lastern um so viel sicherer wurden, und die Allwissenheit oder Strafgerechtigkeit Gottes gänzlich läugneten, Ps. 14., und daß selbst die Gottesfürchtigen bisweilen anfingen zu wanken, und bey reiferen Nachdenken alles aufboten, das Räthsel, wie Lasterhafte unter einem gerechten Gott glücklich seyn können, zu lösen, Ps. 37 und 73. vergl. oben I. Th. §. 3. S. 13.

Ulbrigens sind die meisten Psalmen historisch, wenigstens in so weit, daß eine Begebenheit Veranlassung zur Abfassung des Liedes gegeben hat, die dann auch, wenn man das Stück richtig und ganz verstehen will, aus dem Inhalte des Psalms, erhoben, und in der Geschichte aufgefunden werden muß, nur ist zu bedauern, daß die Geschichte so kurz ist, und nicht alle nöthige Auskunft gibt. Es ist von den Auslegern, die auf diese Veranlassungen zu wenig Rücksicht genommen, und immer nur nach einem mystischen Sinne geforscht haben, mehr, als in allen anderen Büchern gesündiget worden. Indessen würde man aber doch auch auf der anderen Seite zu weit gehen, wenn man von allen Psalmen, solche Begebenheiten, auf die sie

sich beziehen sollen, fordern wollte; wirklich scheint dieses bisweilen übertrieben zu werden; nach meiner Einsicht besteht wohl der vierte Theil des Psalterium, aus allgemeinen Liedern, die sich auf keine Begebenheit insbesondere beziehen.

Ob einige Psalmen auch Weissagungen auf den Messias, enthalten, wird in unseren Zeiten gestritten. Viele wollen gar keine solche Psalmen anerkennen, weil die Psalmen Ps. 2, 16, 22, 40, 45, 72, 89, und 110, die für prophetisch angesehen worden, doch auch aus der Geschichte erkläret werden können, wenn nur die poetischen Ausdrücke nicht zu streng genommen werden. Die Frage zu untersuchen, ist hier nicht Raum, nur so viel muß ich erinnern, daß wenigstens in dem 89 und 110 Ps. mehr liegt, als aus der Geschichte nachgewiesen werden kann, wenn man anders den Worten nicht Gewalt anthun will. In den 2, 16, 22, 40, 72, Ps. könnten, wenigstens zum Theil perspectivische Blicke auf den Messias vorkommen, zum Theil aber ein objectiver oder doch ein bildlicher Wink auf denselben liegen. Vergl. auch Ps. 87.

§. 168.

Inhalt der Aufschriften der Psalmen.

Die meisten Psalmen (etwan drey und dreyßig ausgenommen) haben Aufschriften, deren Inhalt von verschiedener Art ist. Einige (etwan sechs und achzig)

geben den Verfasser an; einige melden die Veranlassung und den Gegenstand des Liedes; andere nennen den Musikvorsteher, oder den Tonkünstler nahmentlich, oder nur im Allgemeinen, der das Lied im Tempel aufführen sollte, oder das Instrument, welches dazu gespielt werden sollte, oder auch die Melodie, nach welcher es abzusingen war, wie nach dem Liede, welches anfing: אַל--- תַּשְׁחֵת Ps. 57—59. Einige wenige erklären nichts, wie z. B. מִזְמֹר ein Lied Ps. 98., מִזְמוֹר לְתוֹדָה ein Loblied, Ps. 100. Viele geben aber von mehreren dieser Puncte zugleich Auskunft.

Dieß sind immer wichtige Nachrichten, die oft großes Licht über den Inhalt verbreiten, nur Schade, daß sie zum Theil dunkel, und kaum mehr ganz zu verstehen sind, weil die Bedeutung nicht nur von den Nahmen mancher musikalischen Instrumente, wie מַחֲלַת, שׁוֹשַׁן u. d. gl., sondern auch von anderen Kunstwörtern, die hier vorkommen, untergegangen ist, wie z. B. מַשְׂכִּיל, welches in 13 Psalmen vorkommt, und לְהַשְׂכִּיל, so in dem 70ten Psalm 1. V. zu finden ist; denn die Erklärung gebundene Rede nach dem Arabischen שכל binden, klingt zu occidentalisch, und wäre auch nicht bloß diesen Psalmen eigen; die Erklärung Lehrgedicht aber schickt sich nicht zu dem Inhalte aller dieser Lieder, wie Ps. 42, 44, 45, 52, 54, 142, da man dann annehmen muß, daß diese Aufschrift bey mehreren Psalmen von Unkundigen hinzugesetzt worden.

Der Nahme des Verfassers wird mit der Präfixe Lamed angezeigt, z. B. לְדָוִד, לְמֹשֶׁה, לְאֵסָף; doch wird auch der Tonkünstler und der Musikvorsteher auf diese Art angemerkt; wie לִבְנֵי קֹרַח den Korachiten, לַמְנַצֵּחַ dem Musikvorsteher oder Capellmeister.

Das Instrument hingegen wird gewöhnlich mit עַל, mit der Präfixe Beth, bisweilen auch mit אֶל angegeben, wie עַל הַגִּתִּית auf der Gitthith, Ps. 8, 1.; עַל שׁוֹשַׁן עֵדוּת auf Schuschan-Eduth, Ps. 60, 1.; בִּנְגִינוֹת עַל הַשְּׁמִינִית Ps. 6, 1. auf Neginoth dem 8 Seiteninstrumente; אֶל הַנְּחִילוֹת Ps. 5, 1. auf Nechiloth.

Alle Aufschriften, welche einen Musikvorsteher, ein Instrument, oder sonst eine Bestimmung des Liedes angeben, beziehen sich offenbar auf den Gebrauch des Liedes bey dem Gottesdienste im Tempel, und leisten dem Ausleger wenig Hilfe.

§. 169.

Alter der Aufschriften der Psalmen.

Es ist im Orient eine sehr alte, bis in die spätesten Zeiten herab beybehaltene Gewohnheit, daß die Dichter den Werken, die sie verfertigt haben, ihren Nahmen vorsetzen, vergl. 2 M. 15, 1. 5 M. 31, 30.

Richt. 5, 1. 2 Sam. 1, 17. f. 3, 33. f. 22, 1. vergl. die Excerpte aus der Hamasa von Schultens in *Erpenii Grammat. Arab.* 1767. oder meine Arab. Chrestomathie S. 185. 189. 198. *Caab Ben Zoheir carmen --- item Amralkeisi Moallakah ed. Lette* 1748. *p.* 3. 48. Es ist demnach zu erwarten, daß auch die Verfasser der Psalmen dieser Gewohnheit gefolgt sind, und folglich die Angaben des Verfassers in den Aufschriften, von den Dichtern selbst herrühren. Allein da über die Hälfte der Psalmen, den Verfasser nicht an der Stirn trägt, so ist unläugbar, daß entweder gleich Anfangs nicht allen Psalmen der Verfasser vorgesetzt worden, oder der Nahme mit der Zeit wieder weggefallen ist. Da sich nun ferner findet, daß der Inhalt des Psalms, bisweilen dem Zeitalter oder den Eigenschaften des in der Aufschrift angegebenen Verfassers widerspricht, so muß auch eingestanden werden, daß mit der Zeit mancher Psalm, nach Vermuthungen einem Verfasser zugeschrieben worden. So ist wohl dem 127. Psalm, bloß weil von dem Baue des Hauses, Meldung geschieht, der Nahme Salomo, und dem 122. Ps., weil im 5ten Vers David genannt wird, der Nahme David, vorgesetzt worden. Hieraus folget, daß zwar die Angaben des Verfassers, die Gewohnheit des Alterthums für sich haben, und mithin für ächt zu halten sind, aber doch immer erst geprüft, und mit dem Inhalte des Psalms genau verglichen werden müssen, um die Aechtheit der Aufschrift durch die Richtigkeit derselben, zu unterstützen, oder wenn der Inhalt dem Zeitalter und den Umständen des Verfassers widerspricht, die Inschrift für jünger zu halten und zu verwerfen, wie

wenn der 103. Ps. stark chaldaisirt, und doch die Aufschrift führt לְדָוִד Davids. Was einige behaupten, daß in solchen Fällen die Aufschrift sagen soll, nach der Art Davids, ist ohne allen Grund; es ist einer gesunden Kritik gemäß, solche Aufschriften für jüngere Zusätze zu erklären, und nicht zur Gunst derselben, so grob gegen den beständigen Sprachgebrauch anzustossen.

Die Aufschriften, welche musikalische Instrumente, oder Musikvorsteher, oder auch sonst die Bestimmung des Liedes angeben, mögen zum Theil von der Davidischen Einrichtung der Musik bey dem heiligen Gezelte und hernach in dem Tempel herrühren, aber gewiß sind nicht alle so alt, sondern viele weit jünger, wie schon einige seltsame Zusammensetzungen der Wörter, verrathen, als Ps. 30, 1. מִזְמוֹר שִׁיר לַחֲנֻכַּת הַבַּיִת לְדָוִד. wo auch der Inhalt, der Inschrift nicht zusagt. Indessen sind doch diese Angaben sehr alt, wie daraus erhellet, daß sie zum Theil schon dem Alexandrinischen Uibersetzer nicht mehr verständlich waren. Es scheint, daß die Abschreiber und Besitzer der Handschriften im höheren Alterthum einiges in den Aufschriften nach Gutdünken hinzugesetzt, oder geändert haben, wie denn selbst der Alexandrinische und der Syrische Uibersetzer sich manche Freyheit herausgenommen hat.

§. 170.

Psalm Mosis.

Der 90te Psalm hat die Aufschrift: תְּפִלָּה לְמֹשֶׁה אִישׁ הָאֱלֹהִים, Gebeth Mosis des Mannes Gottes, die wohl nicht ganz von Mose seyn kann, wenigstens würde er sich nicht selbst einen Mann Gottes genannt haben. Die Hauptsache aber, daß der Psalm von Mose ist, mag wohl richtig seyn, indem nicht nur nichts vorkommt, so sich für Mose und sein Zeitalter nicht schickte, sondern im Gegentheil, die Erhabenheit und Schönheit dieses Liedes, den Liedern Mosis 2 M. 15. und 5 M. 32., ganz gleich kommt, und auch der Inhalt mit jenem Zeitalter gut zusammen stimmet; denn die Klagen über die kurze Dauer und mancherley Ungemächlichkeiten des menschlichen Lebens, welche in diesem Liede vorkommen, waren in jenen Zeiten auf dem Zuge durch das steinige Arabien, sehr natürlich, wo eben die 110 bis 120 jährige Dauer des menschlichen Lebens, auf 70 bis 80 Jahr herabsank, und die Israeliten, die über zwanzig Jahr alt, aus Aegypten ausgezogen waren, schnell hinter einander wegstarben. Die Juden, denen Hieronymus gefolgt ist, legen die folgenden nahmenlosen zehen Psalmen (91—100) auch Mosi bey, weil sie die Regel annehmen, daß alle Psalmen, die keinen Verfasser in der Aufschrift haben, von eben dem Dichter sind, der in dem zunächst vorgehenden Psalm angegeben war; wie aber diese Regel ohne allen Grund angenommen worden, so widerspricht

sie auch häufig dem Inhalte solcher Psalmen, wie sogleich in dem 91ten Ps. 4. V. dreyerley Schilde erwähnet werden, die gewiß nicht so alt sind, und der 100te Ps. setzet im 6. V. sogar Samuel neben Mose und Aharon, und muß demnach aus den Zeiten nach Samuel herstammen.

§. 171.

Psalmen Davids.

Dem Könige David werden in dem Hebräischen Texte 71., und in der Alexandrinischen Uibersetzung noch andere 11 Psalmen zugeschrieben. Es sind aber nicht alle diese Aufschriften richtig; denn in einigen solchen Psalmen herrschet eine viel jüngere Sprache, wie in 103. Ps., oder es werden jüngere Gegenstände erwähnt, oder der Gang der Gedanken und die Schreibart ist nicht Davidisch, wie im 138. Ps.; dagegen können einige von den 11 Psalmen, welche der Alexandrinische Uibersetzer dem David zuschreibt, gar wohl von David seyn, wie z. B. der 96. Ps.; wie auch aus den nahmenlosen Psalmen gewiß einige von diesem gekrönten Sänger herrühren, wie z. B. der 2te Ps.

Die Gegenstände der Lieder Davids, sind meistens die widrigen und günstigen Begebenheiten, die der große Verfasser erfahren hat. Bald fängt er mit Klagen über Verfolgungen oder Mißgeschick an, bittet um Rettung, und heitert sich dann durch Vertrau-

en zu Gott, auf; bald danket und preiset er Gott für den Schutz und die Rettung aus den Gefahren, welche er überstanden hat, und bittet, ihn auch in der Zukunft zu schützen; bald bittet er um Sieg über auswärtige Feinde, damit die Heiden Gott nicht als einen Unmächtigen, der nicht Sieg verleihen könne, lästern; bald danket er für die erhaltenen Siege, die er alle, der Hilfe Gottes zuschreibt; bald beweinet er seine Sünden, vorzüglich jenen Ehebruch mit Bathscheba und den Mord an Uria; bald macht er Vorsätze eines tugendhaften Lebenswandels, den er als seine einzige wahre Glückseligkeit, als das einzige Mittel, Gottes Huld und Gnade zu verdienen, ansieht.

Das eigenthümliche der Lieder Davids ist nicht, wie viele geglaubt haben, Erhabenheit, sondern Lieblichkeit und Anmuth, wie denn David ein sehr sanfter und fein empfindender Mann war; daher ihm auch die Lieder über die sanfte Natur, am besten gerathen sind, wie z. B. Ps. 23. und 42; bisweilen nimmt er aber auch einen höhern Schwung, und liefert erhabenere Lieder, ohne doch die Lieder Mosis, oder auch nur die Gesänge Asaphs zu erreichen, wie Ps. 8. 18. 19. 29. 68. und 139.

Die Psalmen, die den Nahmen David in der Aufschrift führen, sind 3—9. 11—32. 34—41. 51—70. 86. 101. 103. 108—110. 122. 124. 131. 133. 138—145. Hierzu kommen in der Alexandrinischen Uebersetzung, der 10te Psalm, der ganz richtig mit dem 9ten verbunden ist, mit welchem er selbst im Hebräischen Ein alphabetisches Lied ausmacht, nur hat er

von den Abschreibern vieles gelitten; ferner Ps. 33. 91. 94—99. 101. 105. In einigen anderen Aufschriften sind in dieser Uibersetzung dem Nahmen David widersprechende Angaben beygefügt, wie Ps. 71.: ein Lied Davids, der Nachkommen Jonadabs und der ersten Gefangenen; Ps. 96.: ein Lied Davids, als nach der Gefangenschaft der Tempel gebauet wurde; Ps. 137.: ein Lied Davids und Jeremiä; Ps. 138.: ein Lied Davids, Haggai und Sacharia, da doch ein Lied nicht mehr, als Einen Verfasser haben kann. Es finden sich aber in den Aufschriften dieser Uibersetzung, auch sonst solche widersinnige Zusammensetzungen, als Ps. 65. ein Lied Jeremiä und Ezechiels gesungen, als das Volk wegzuziehen anfing; Ps. 146—148.: von Haggai und Sacharia. Es scheint, der Uibersetzer fand auf dem Rande seiner Handschrift, verschiedene Vermuthungen über den Verfasser, und setzte dieselben, weil er nicht wußte, wer eigentlich der Verfasser sey, insgesamt vor; oder es sind einige Nahmen erst später in die Uibersetzung eingetragen worden.

§. 172.

Psalmen der Korachiten und Jeduthuns.

Den Söhnen oder Nachkommen Korachs werden in den Aufschriften, die Psalmen 42—47. 84. 85. 87 und 88. zugeschrieben, wohl nicht, daß sie mehrere Verfasser haben, sondern daß sie von dieser Levitischen

Familie im Tempel aufgeführt werden sollten; daher Ps. 45—46 und 88. auch die Instrumente עַלְמוֹת, שְׁשַׁנִּים, und מָחֲלַת, welche dazu gespielt werden sollten, und wohl auch noch der Nahme eines anderen Verfassers, wie Ps. 88. Heman, beygesetzt sind. Diese Lieder sind zum Theil von den Davidischen Gesängen ganz verschieden; sie sind erhaben und fortreissend, und haben nichts von der Davidischen Klaglichkeit und Anmuth; wer der Verfasser sey, kann ohne Nachricht durch bloße Vermuthungen nicht errathen werden.

Eben so sind auch die Psalmen, welche den Nahmen Jeduthun in der Aufschrift führen, nicht von diesem Tonkünstler, der 1 Chr. 16, 38. 40. und 25, 1. 3. anstatt Ethan genannt wird, sondern Jeduthun ist in diesen Aufschriften ein musikalisches Instrument, welches von diesem Tonkünstler den Nahmen erhalten hat, wie man aus Ps. 62, 1. 77, 1. vergl. Ps. 39, 1. sehen kann.

§. 173.

Psalmen Asaphs.

Asaph, ein Levite aus dem Geschlechte Gerschom, wird 1 Chr. 6, 24., als der zweyte Vorsteher der Musik beym heiligen Gezelte unter David, angeführt, und 1 Chr. 16, 5. 8. 32. heißt es, er sey Vorsteher über die Cymbeln oder Kastagnetten gewesen, und dann

zum Oberhaupt der Tonkünstler erhoben worden; wirklich kommt er 1 Chr. 25, 1. als der erste Vorsteher der Musik vor Diesem angesehenen Leviten werden in den Aufschriften, 12 Psalmen zugeschrieben, nähmlich Ps. 50, und 73—83. Allein der 74. und 79te Psalm ist gewiß nicht von ihm; denn diese zwey Lieder beklagen die mit Gewalt eroberte und zerstörte Stadt Jerusalem, und den entheiligten und verbrannten Tempel, und haben mehr einen Jeremianischen als Asaphischen Ton. Es ist auch nicht ganz ausgemacht, daß der 77. und 80te Psalm von Asaph sey, weil hier Klagen über einen sehr elenden Zustand der Hebräer, vorkommen, in welchen sie unter dem siegreichen David, und unter dem mit großem Glanz regierenden Salomo nicht gerathen sind; doch könnten diese Lieder etwan unter David, in dem Kriege mit dem Könige von Zoba oder Nesibis, in welchem die Hebräer anfangs mehrere Schlachten verloren haben, verfertigt seyn, welches ganz wahrscheinlich ist, zumahl da auch in dem 83ten Psalm ein Bündniß der Völker vorkommt, welche die Hebräer vertilgen wollten. Der 78. Ps. ist nicht so erhaben, und scheint V. 69. die Erbauung des Tempels, und V. 67—68. 70. die Spaltung des Reiches vorauszusetzen, die Asaph wohl schwerlich erlebt hat. Auf diese Art blieben höchstens 9 Asaphische Psalmen übrig; es dürften aber einige andere nahmenlose Psalmen, wie etwan der 91. und 97te, von diesem großen Dichter herstammen, wie denn der Befehl Hiskiä, die Psalmen Davids und Asaphs im Tempel abzusingen, voraussetzet, daß von Asaph eine beträchtliche Anzahl heiliger Lieder vorhanden war.

Asaph war besonders in Lehrgedichten glücklich, und singet immer mit einem so erhabenen Schwunge des Geistes, daß er mit Jesaia und Habakuk, um den ersten Platz nach Mose, streiten kann. Er hat David weit übertroffen, der ihm nur in einigen Psalmen, wie 29. 68. 137. 139. nahe, aber doch nicht gleich gekommen ist. Die Lieder Asaphs haben eine gute Anlage und eine schöne Ausführung, und ob sie gleich die Davidische Anmuth und Lieblichkeit nicht haben, so sind sie doch dafür viel stärker, ernsthafter und kühner; daher man nicht vermuthen kann, daß diese Lieder von David seyn dürften, und von Asaph nur im Tempel aufgeführt werden sollten.

§. 174.

Psalmen Hemans und Ethans.

Die Aufschriften, die den 88ten Psalm dem Esrachiten Heman, לְהֵימָן הָאֶזְרָחִי, und den 89ten Psalm dem Esrachiten Ethan, לְאֵיתָן הָאֶזְרָחִי, beylegen, sind allem Ansehen nach unrichtig, und werden Theils auch mißverstanden, indem man den Beynahmen von Serach, זֶרַח, dem Sohne Judä ableitet, da doch hier ohne Zweifel die zwey Leviten dieses Nahmens gemeynt sind, die 1 Chr. 6, 18. 29. als Vorsteher zweyer Chöre der Musik bey dem Heiligthume, unter David vorkommen, und diese, als Leviten nicht von Serach dem Sohne Judä abstammen können, und

doch hat eben dieser Serach der Sohn Judä 1 Chr. 2, 4. gerade vier Söhne, Ethan, Heman, Kalkol und Dara, die, nur mit der kleinen Veränderung des Nahmens Dara in Darda, auch 1 Kön. 5, 11. als die weisesten Männer zur Zeit Salomo's vorkommen, Ethan auch ausdrücklich der Esrachite genannt, und alle vier, nicht als Söhne Judä, sondern als Söhne Machols angegeben werden. Es ist auffallend, daß gerade der Levite Machol, wie Serach der Nachkommen Judä vier Söhne mit eben denselben Nahmen gehabt haben soll, und doch müßte man es, wenn man nicht einen Fehler der Abschreiber vermuthen will, annehmen, indem der Esrachite Ethan 1 Kön. 5, 11. mit dem Esrachiten Ethan Ps. 89, 1. einerley Person, und zwar ein Levite ist. Allein der Beynahme הָאֶזְרָחִי der Esrachite stammet wohl nicht von זֶרַח ab, sondern mag von Esrach dem Nahmen eines, uns unbekannten Ortes entlehnt seyn, oder einen andern unbekannten Ursprung haben.

Dem sey aber wie ihm wolle, so ist doch offenbar, daß unsere zwey Psalmen weit jünger sind als alle diese Männer; denn im 88ten Psalm klaget ein Mann, dessen Erhaltung beynahe gar nicht mehr zu hoffen ist, wie etwan ein Hiskia in seiner Pestkrankheit, Jes. 38., oder der aussätzige Ussia klagen konnte. Der 89te Ps. sieht aus, wie eine Antwort auf die Klagen des 88ten Psalms, redet von David als einer längst verstorbenen Person, umschreibt die große Verheissung, die dem David gegeben worden, und stellet die Lage der Sachen so vor, als ob die Erfüllung die-

ser Verheissung eben jetzt in großer Gefahr wäre, wie die Sachen in der Krankheit Hisklâ wirklich standen. Daß zur Zeit Hisklâ zwey Dichter diese Lieder geschrieben haben, die wegen ihrer Weisheit, von ihren Zeitgenossen diese alte berühmte Nahmen erhalten hätten, ist nicht gar wahrscheinlich, weil dann in den Aufschriften wohl der Beysatz הָאֶזְרָחִי, der Esrachite, weggeblieben wäre.

§. 175.

Psalmen Salomo's.

Dem Könige Salomo werden zwey Psalmen, nähmlich der 72te und der 127te zugeschrieben. Den 127ten Ps. hat Salomo wohl nicht geschrieben, indem es das Ansehen hat, daß sein Nahme von einem Unkundigen, bloß darum vorgesetzt worden, weil im 1ten V. vom Bauen des Hauses Meldung geschieht. Dieses ist um so viel wahrscheinlicher, da der Alexandrinische Uibersetzer, der doch sonst in den Aufschriften reicher ist als der Hebräische Text, diese Aufschrift nicht ausgedruckt, und also wohl auch in seiner Handschrift nicht gelesen hat. Es scheint aber auch der 72te Psalm nicht von Salomo zu seyn; denn das Lied sieht ganz als ein Wunsch auf die Thronbesteigung Salomo's aus, und man muß auch eingestehen, daß Salomo, auf welchen sich doch offenbar der Anfang des Liedes beziehet, nicht alles dieses von sich selbst gesungen haben kann. Dieses reichet hin, den Psalm dem

Könige Salomo abzusprechen, und ihn einem unbekannten Verfasser beyzulegen; es ist demnach nicht nöthig, der Aufschrift לִשְׁלֹמֹה den sprachwidrigen Sinn: ein Lied auf Salomo, aufzudringen; warum soll man nicht geradezu gestehen, daß die Aufschrift, wie so manche andere Aufschriften, unrichtig ist?

§. 176.

Von den namenlosen Psalmen.

Den übrigen Psalmen ist im Hebräischen Texte kein Verfasser vorgesetzt; in der Alexandrinischen Uibersetzung aber wird der 137te Psalm dem Jeremia beygelegt; der Inhalt widerspricht aber der Angabe gerade zu; denn der Verfasser muß in Babylonien gewesen, und hernach nach Palästina zurückgekehrt seyn; der Psalm stammet demnach aus den Zeiten nach der Rückkehr aus der Gefangenschaft her.

Der 146te und 147te Psalm wird in eben dieser Version, dem Haggai und Sacharia zugeschrieben, offenbar bloß, weil man vermuthete, einer oder der andere Prophet möchte diese Lieder aufgesetzt haben, obgleich in denselben nicht die geringste Spur von diesen zwey Propheten zu finden ist. Was Ps. 146, 7—10. von der Rettung der Gefesselten vorkommt, ist zu allgemein, als daß es auch nur als ein Beweis der geendigten Babylonischen Gefangenschaft, gelten könnte. Scheinbarer spricht, wenigstens für die Zeiten

nach der Rückkehr aus der Gefangenschaft, wenn im 147ten Ps. 2ten V. von der Erbauung Jerusalems und der Sammlung der vertriebenen Israeliten Meldung geschieht; doch ist auch dieses zu allgemein, als daß man sicher für die Zeiten nach der Babylonischen Gefangenschaft, entscheiden könnte, zumahl da im übrigen Inhalt dieses Liedes, keine weitere Winke auf diese Zeiten vorkommen.

§. 177.

Sammlung und Eintheilung der Psalmen.

Das Psalterium war schon zur Zeit des Alexandrinischen Uibersetzers, in fünf Bücher eingetheilt, indem in dieser Uibersetzung das Ende eines jeden Buches Ps. 41, 14. 72, 18—20. 90, 17. 106, 48. durch die hinzugesetzten Lobpreisungen Gottes, kenntlich gemacht ist. Diese Eintheilung soll eine ganz willkührliche Nachahmung der eben so willkührlichen Eintheilung der Schriften Mosis in fünf Bücher, seyn. Dieses ist so befremdend, daß man wohl fragen darf, ob denn nicht etwan ein anderer Anlaß zu einer solchen Eintheilung gegeben worden; denn ohne alle andere Veranlassung hätte man ja auch die Sprüche Salomo's, und vielleicht auch die Propheten, das hohe Lied und den Prediger in fünf Bücher einthellen können. Betrachtet man die Psalmen, die in jedem Buche stehen, so sieht man wohl, was dabey zu Grunde llegt, und was die Lobpreisungen Gottes an dem Ende eines je-

den Buches, anzeigen. Ich will die Eintheilung hieher setzen, und dabey die Verfasser der Psalmen anmerken.

I. Buch 1—41. Ps.

Alle mit der Aufschrift David, nur der 1te 2te 10te (der aber mit dem 9. Ps. nur einen ausmacht) und 33te Ps. ausgenommen.

II. Buch 42—72. Ps.

Den Korachiten gewidmet 42—49. Ps.; von Asaph der 50. Ps.; mit der Aufschrift David 51—70.; nahmenlos der 71te, von Salomo der 72te, nach welchem die Unterschrift stehet: hier endigen sich die Gebethe Davids des Sohns Isai, כָּלוּ תְפִלּוֹת דָּוִד בֶּן יִשָׁי

III. Buch 73—89. Ps.

Von Asaph 73—83. Ps.; den Korachiten gewidmet 84—95. 87—88. Ps., von David der 86te Ps., von Heman der 88te, und von Ethan der 89te Psalm.

IV. Buch 90—106. Ps.

Von Mose der 90te, von David der 101. und 103te, und nahmenlos 91—100. 102. 104—106. Ps.

V. Buch 107—150. Ps.

Von David 108—110. 122. 124. 131. 133. 138—145., von Salomo der 127te, nahmenlos 107. 111. 121. 123. 125—126. 128—130. 132. 134—137. 146—150.

Im ersten Buch sind demnach alle oder doch fast alle 41 Psalmen von David; in dem zweyten, welches 31 Lieder begreifft, sind 22 von David, nur einer von Asaph, und 8 nahmenlose, den Korachiten gewidmet. Im dritten Buche ist nur der einzige 86te Davidische Psalm zu finden, und es ist noch eine Frage, ob auch dieses Lied von David sey; die übrigen sind zum Theil von Asaph, zum Theil ungewiß, und zum Theil nahmenlos. Im vierten Buch sind nur zwey Psalmen von David, einer von Mose, und die übrigen nahmenlos. Im fünften Buch sind 15 Psalmen von David, wo aber manche Aufschriften verdächtig sind, 1. bloß nach einer ungegründeten Vermuthung von Salomo, und die übrigen nahmenlos.

Aus dieser Übersicht, kann man ziemlich deutlich abnehmen, daß wir in den fünf Büchern, eben so viele Sammlungen der Psalmen vor uns haben, die nach der Ordnung, in welcher sie auf einander folgen, gemacht worden. Der erste Sammler wollte bloß Lieder Davids liefern; der zweyte fügte seine Sammlung der ersten an, und wollte eine Nachlese der Davidischen Lieder geben, doch scheute er sich nicht, auch einige andere Gesänge aufzunehmen. Der Sammler des dritten Buches hatte seine Absicht gar nicht mehr auf die

Lieder Davids gerichtet, und da er seine Sammlung der vorigen anschliessen wollte, so setzte er nach dem 72ten Psalm die Schlußformel von dem Ende der Lieder Davids, hinzu. Der vierte Sammler beschränkte sich auf nahmenlose Lieder; daher er nur einen Psalm Mosis, und zwey Psalmen Davids (101 u. 103) liefert, von welchen einer (der 103. Ps.) gewiß nicht von David ist. Der fünfte Sammler endlich nahm alles zusammen, was noch von heiligen Liedern zu finden war; daher er 15 Davidische, und 30 nahmenlose Lieder gibt. Hieraus erhellet auch, wie einige Stücke zweymal aufgenommen werden konnten, als Ps. 14 vergl. mit Ps. 53; Ps. 57. vergl. mit Ps. 108.

Uiber das eigentliche Zeitalter einer jeden Sammlung, wage ich nichts zu entscheiden, nur vermuthe ich, daß diese Sammlungen insgesamt aus den Zeiten nach dem Exilium, als der Gottesdienst in dem neuen Tempel hergestellt wurde, herrühren, zumahl da der 102te Psalm stark chaldaisirt, und der Verfasser der Bücher Samuels den langen 18ten Psalm, im 2 Sam. 22. ganz eingetragen hat, welches er schwerlich gethan hätte, wenn unsere Psalmensammlung zu seiner Zeit, nähmlich in der Gefangenschaft, schon vorhanden gewesen wäre.

Ob übrigens zur Zeit Davids einige kleinere Sammlungen der Psalmen zum Gottesdienst bey der Bundeslade, in dem heiligen Gezelte und hernach im Tempel, veranstaltet worden, kann nicht ausgemacht werden. Das Absingen der Psalmen durch die Leviten bey dem Heiligthume, erforderte nicht nothwendig

eine Sammlung, sondern bloß mehrere Abschriften der Lieder, die gesungen wurden. Auch der Befehl Hiskiä, die Psalmen Davids und Asaphs im Tempel abzusingen, läßt nicht sicher auf eine Sammlung der Lieder dieser zwey Dichter schlessen.

1. Die Art die Psalmen zu zählen, war schon vor Alters nicht in allen Handschriften gleich; in vielen wurde der erste Psalm, wie Origenes bezeugt, und aus Apost. Gesch. 13, 33. erhellet, als eine Einleitung angesehen, oder mit dem zweyten als Ein Psalm gezählt, welches noch jetzt in neun Handschriften ist gefunden worden, siehe de Rossi *Var. Lect. V. T. Vol. IV. p.* 1., Kimchi hat eben dieses von einigen Handschriften seiner Zeit, angemerkt. Der 9te und 10te Psalm macht zusammen ein alphabethisches Lied aus, und wird auch in der Alexandrinischen Uibersetzung nur als Ein Psalm gezählt; daher diese Uibersetzung in den folgenden Zahlen der Psalmen, immer um eines zurück bleibt; sie verbindet zwar auch den 114. Psalm mit 115ten, theilet aber sogleich 116ten wieder in zwey, und bleibt also auch fernerhin immer um eines hinter der Zahl des Hebräischen Textes zurück, bis sie endlich den 147. Ps. wieder in zwey theilet, und so auf die Zahl 150 kommt. Dieses ist für unsre Vulgata zu merken, welche, weil sie in diesem Buche eine Tochter der Alexandrinischen Version ist, in der Art, die Psalmen zu zählen, ihrer Mutter folget. Ich citire aber nirgends nach der Vulgata; meine Citate müssen in dem Hebräischen Texte aufgeschlagen werden.

2. Das Wort סֶלָה, welches in den Psalmen 71 Mahl, und Habak. 3 K. drey Mahl vorkommt, wird von einigen, als ein Wort für sich, betrachtet, von anderen aber für drey Anfangsbuchstaben von drey musikalischen Wörtern gehalten. Die es als ein Wort für sich, ansehen,

sind in der Erklärung nicht einig; denn einige stimmen Aquila und dem Chalbäischen Paraphrasten bey, die es beyde, ewig oder Ewigkeit übersetzen, welches sich aber zu vielen Stellen durchaus nicht schicket, wie Ps. 32, 4. 7. 68, 8. 61, 3. Habak. 3, 3. 9. 13. Andere erklären es daher für ein musikalisches Kunstwort, wie es auch der Alexandrinische Uibersetzer durch διαψαλμα ausdruckt, welches Suidas μελους εναλλαγην, Veränderung der Melodie, erklärt; daher einige סלה mit dem Arabischen שִׁלְן Glied, vergleichen, welches dann in der Musik eine Cäsur im Vers andeute; andere aber führen es auf סָלַל erhöhen, zurück, daß es also סֶלָה, Erhöhung der Stimme, seyn soll; noch andere vergleichen ganz unrichtig das Syrische שׁלא schweigen, und meynen, סֶלָה bedeute eine Pause. Die סֶלָה für drey Anfangsbuchstaben von drey Wörtern, halten, erklären es ebenfalls auf verschiedene Art, als: סֹב לְמַעֲלָה kehre hinauf Sänger, das wäre so viel als da capo; סִימָן לִשְׁנוֹת הַקּוֹל ein Zeichen, die Stimme oder den Ton zu ändern; סִימָן לַעֲנוֹת הַמַּקְהֲלוֹת ein Zeichen, daß die Chöre antworten sollen; סִימָן לְכָל הָעָם ein Zeichen für das ganze Volk, u. d. gl.

Da bey den Arabern solche Abkürzungen der oft vorkommenden Wörter sehr gewöhnlich sind, vergl. meine Arab. Sprachlehre §. 10. S. 21—22., so ist es sehr wahrscheinlich, daß auch סֶלָה drey Anfangsbuchstaben von drey Wörtern enthalte, aber von welchen, ist nicht zu errathen; der Wahrheit am nächsten scheinen diejenigen zu seyn, die es für soviel als da capo, oder die es für ein Zeichen, den Ton zu ändern, erklären; von den übrigen Vermuthungen schicket sich wenigstens keine zu allen Stellen, in welchen diese drey Buchstaben vorkommen.

§. 178.

Stufenpsalmen.

Die 15 Psalmen 120—134., sind wohl absichtlich neben einander gestellt, und führen jeder die Aufschrift: שִׁיר הַמַּעֲלוֹת, Lied der Stufen oder der Hinaufwanderungen. Uiber die Bedeutung dieses Ausdrucks, ist man nicht einig. Die Juden behaupten, diese Lieder seyn auf den 15 Stufen gesungen worden, welche im Tempel, zu dem Vorhofe der Israeliten hinauf führten; dieß ist aber bloß aus der Zahl dieser Psalmen, und aus der materiellen Bedeutung von מַעֲלָה Stufe, herausgesponnen. Michaelis vergleicht das Syrische: סֻבלתָא דמַדרְשָׁא, Leiter der Lieder, und verstand unseren Ausdruck von Versen, die nach einer solchen Leiter oder Scansion gemacht wären, nur ist in unseren Psalmen keine besondere Scansion, die in keinem anderen Psalm zu finden wäre, zu bemerken. Einige verstehen diese Aufschrift von der Rückkehr aus der Gefangenschaft nach Jerusalem, und andere von den Zügen oder Wallfahrten der Hebräer nach Jerusalem zu den großen Festtagen. Da man im Orient, der Residenzstadt eine besondere Würde beylegt, daß man immer sagt, in dieselbe hinaufziehen, aus derselben herabkommen, und die Hebräer dieses auch von Jerusalem, als ihrer Hauptstadt, beobachteten, so kann מַעֲלוֹת allerdings sowohl von der Rückkehr aus Babylonien, als auch von den Wallfahrten nach Jerusalem zu den Festtagen, gebraucht

werden. Es ist daher gar wohl möglich, und auch wahrscheinlich, daß diese Lieder, besonders nach der Rückkehr aus der Gefangenschaft, auf den Reisen nach Jerusalem, die, nach der gewöhnlichen orientalischen Sitte, immer in Gesellschaften oder kleinen Karwanen geschahen, gesungen wurden, zumahl da die Morgenländer auch in ihren profanen Karwanen oft Musik bey sich haben. Daß man sie auch auf der Rückkehr aus der Gefangenschaft gesungen habe, ist ebenfalls möglich, doch waren sie gewiß nicht ursprünglich zum Gebrauche bey der Rückkehr aus Babylonien, bestimmt, da nur in dem 126. Psalm eine Erwähnung von der Gefangenschaft vorkommt, und auch hier die Rückkehr schon vorausgesetzt wird, daß also dieses Lied erst nach der Rückkehr verfaßt seyn muß.

§. 179.

Sind in den Psalmen Chöre anzunehmen?

Daß manche Psalmen eine Anlage für zwey Chöre haben, ist nicht leicht zu verkennen. Das deutlichste Beyspiel haben wir im 136ten Ps., in welchem doch das כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ, welches in jedem Vers wiederhohlet wird, für den zweyten Chor bestimmt ist. Vergl. auch Ps. 24, 1—3. 4. 5—6. 7. 8. 9. 10. Daß aber überall, wo die sprechende Person abwechselt, wie Ps. 2, 21, 89, 91, 95, 109, 121, 126, 128, u. a., auch der Chor immer wechselte, ist sehr zweifelhaft, zumahl da die Orientaler auch in Gedichten, die nicht gesun-

gen werden, einen solchen Wechsel der sprechenden Personen sehr lieben. Viel weniger kann man also behaupten, daß auch in den Psalmen, wo kein Wechsel der Person Statt hat, doch zwey Chöre anzunehmen seyn, wie Hr. Nachtigal in seinem Zion 1796. behauptet, und die Psalmen, bis auf die Uibertragung der Bundeslade gedichtet worden, sogar in eine Art Dramma zu verwandeln gesucht hat; er hat aber auch so vieles ganz willkührlich annehmen müssen, als ihm schwerlich jemand zugestehen wird. Es wäre zwar sehr zu wünschen, daß die Psalmen nach dem Inhalte und nach der Zeit ihrer Abfassung, geordnet würden, aber es müßte ohne Vorliebe der Hypothesen, nach einer gründlichen Kritik geschehen, wenn es ein nützliches Unternehmen seyn soll.

Eine solche Zusammenstellung nach dem Inhalte sind die Bußpsalmen 6, 25, 32, 35, 38, 51, 130, die aber nicht alle wahre Bußlieder, sondern zum Theil Klagen über Leiden sind. — Die alphabetischen Lieder sind zwar dem Inhalte nach verschieden, können aber, um die Versification genauer kennen zu lernen, verglichen werden; es sind folgende Ps. 9—10. 25. 34. 37. 111. 112. 119. u. 145.

Zweytes Kapitel.

Von den Sprüchen Salomo's.

§. 180.

Sprüche Salomo's.

Das Buch, welches gewöhnlich Sprüchwörter Salomo's genannt wird, enthält nicht eigentliche oder was immer für Sprüchwörter, sondern sinnreiche Sprüche über Tugend und Laster, über das häusliche und öffentliche Betragen, über Kinderzucht und Regierung des Staates, über die Pflichten der Kinder, Eltern, Unterthanen, Richter und Könige, über Hauswirthschaft und Staatsklugheit, über das Gute und Böse, und über Glückseligkeit und Unglückseligkeit. Auch der Hebräische Nahme מִשְׁלֵי, bedeutet nicht immer Sprüchwörter, sondern viel häufiger, erhabene, poetische und bilderreiche Vorträge, und insbesondere

Sittensprüche, vorzüglich im Gegensatz der Lieder, wie 1 Kön. 5, 12., wo gerade von den מְשָׁלִים des Salomo die Rede ist. Diese Sittensprüche lassen sich auf eine gewisse Art, mit den goldenen Sentenzen des Pythagoras, und den Arabischen Sprüchen Lockmans und Meidans vergleichen. Ob nun gleich sonst die Veränderung des Sprachgebrauches und der gewöhnlichen Nahmen, eben nicht lobenswürdig ist, so könnte man doch hier, wo die Veränderung unmerklich ist, den gewöhnlichen Nahmen unseres Buches Sprüchwörter, um allen Mißverstand zu beyseitigen, gar wohl mit der Benennung Sprüche Salomo's, vertauschen.

§. 181.

Inhalt der Sprüche Salomo's.

Das Buch besteht aus drey Hauptthellen: I. K. 1—9; — II. K. 10, 1—22, 16.; und III. K. 22, 17—31, 31., welcher letzte Theil aber wieder aus sechs besonderen Stücken besteht, nähmlich: I. K. 22, 17—24, 22.; — II. K. 24, 23—34.; — III. K. 25—29; — IV. K 30; — V. K. 31, 1—9; VI und K. 31, 10—31. Wir wollen alle diese Theile nach fortlaufenden Zahlen durchgehen.

I. K. 1—9. ist eine Ermunterung zur Weisheit; es wird aber unter diesem Ausdrucke ein weises, auf richtige Einsichten gegründetes Betragen, und auch das

Forschen nach Einsichten zu einem klugen und tugendhaften Wandel verstanden, von welchem die Gottesfurcht, d. i. thätige Religion das Vorzüglichste ist, und gleichsam den Grund (רֵאשִׁית) ausmacht. Die Thorheit ist dann das Gegentheil. — Diese Ermunterung ist an die Jugend gerichtet, und empfiehlt unter anderen besonders, was nie genug empfohlen werden kann, Emsigkeit und Arbeitsamkeit; und warnet vorzüglich vor Trägheit, Hochmuth, Falschheit, Räuberey, böser Gesellschaft, und ganz besonders vor den, für die Jugend so gefährlichen Reitzungen, Schmeicheleyen und Kunstgriffen freyer und ausgelassener Frauenspersonen, welche, so süße sie scheinen mögen, immer sehr bittere, oft auch tödtliche Folgen haben. Als das sicherste Mittel dagegen wird angepriesen, solche Personen zu fliehen, im Herzen kein Verlangen nach ihrer Schönheit aufkommen zu lassen, und auch ihren Blicken auszuweichen. Lauter ewige Wahrheiten, die nie zu oft, und nie nachdrücklich genug gesagt werden können.

II. K. 10, 1—22, 16. Dieses Stück, welchem abermahl der Titel מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה, Sprüche Salomo's, vorgesetzt ist, macht ein Ganzes für sich aus, und enthält einzele Sittensprüche, die gewöhnlich unter sich keinen Zusammenhang haben, nur bisweilen wird man einige Beziehung auf den vorgehenden Spruch gewahr.

III. K. 22, 17—24, 22. Im Anfang dieses Stückes steht K. 22, 17—21. eine neue Empfehlung

der Weisheit, und die dann folgenden Sittensprüche zeichnen sich durch mehr Ausführlichkeit, durch mehr Zusammenhang und einige andere Sonderlichkeiten aus, die mehr gefühlt als beschrieben werden können. Diese Sprüche sind auch fast alle, mehr an Vornehme und Reiche gerichtet.

IV. K. 24, 23—34. Dieses kurze Stück hat abermahls eine neue Aufschrift: גַּם אֵלֶּה לַחֲכָמִים, auch diese gehören für die Weisen, oder sind von Weisen. Es sind wieder einzele kurze Sprüche ohne Zusammenhang.

V. K. 25—29. sind Sprüche Salomo's, welche, wie die Aufschrift ausagt, von den Hofgelehrten des Königs Hiskia gesammelt, und hierdurch für die Nachwelt aufbewahrt worden. Man bemerkt hier eine besondere Auswahl von witzigen Sprüchen, die aber nicht mehr so kurz ausgedruckt sind.

VI. K. 30. enthält Sprüche eines unbekannten Agur des Sohns Jake, in welchen sich auch die Schreibart ändert. Hieronymus hat diese eigene Nahmen in der Aufschrift, für Appellativa gehalten, und sie in unserer Vulgata ohne Sinn übersetzt: *verba congregantis filii vomentis.*

VII. K. 31, 1—9. Lehren einer Königin an ihren Sohn, den König Lemuel. — Mutter und Sohn sind ganz unbekannt, vielleicht gehören beyde Personen bloß zur Einkleidung, und das Stück ist vermuthlich

von eben dem Agur, von welchem wir erst geredet haben.

VIII. K. 31, 10—31. eine Beschreibung der tugendhaften und emsigen Ehefrau, in Versen nach alphabetischer Ordnung, so zu sagen, ein goldenes Alphabeth für Morgenländerinnen; für Abendländerinnen wird zwar mehr erfordert, aber leider entsprechen unzählige nicht einmahl diesem, es kann also gar wohl als goldenes Alphabeth auch für die Abendländerinnen gelten. Vermuthlich ist auch dieses Stück von Agur.

§. 182.

Ist Salomo Verfasser der Sprüche?

Die Aufschriften K. 1, 1. K. 10, 1. K. 25, 1. legen diese Sprüche einstimmig dem Könige Salomo bey, und es kommt weder im Inhalt, noch im Vortrag etwas vor, welches dieser Angabe widerspräche; es ist demnach kein Grund vorhanden, einen, oder mehrere andere Verfasser anzunehmen, zumahl da 1 Kön. 5, 12. ausdrücklich berichtet wird, Salomo habe 3000 מְשָׁלִים oder Sprüche gemacht, auch die Schreibart durchaus einerley ist, und sogar manche Lieblingsausdrücke, wie קִרְיָה Stadt, K. 8, 3. K. 9, 3. 14. K. 11, 11., חַדְרֵי בָטֶן für das Innerste, K. 18, 8. K. 20, 27. 30. K. 26, 22. vergl. auch K. 7, 27. u. d. gl., durchaus beybehalten sind. Nur die

drey Stücke in den letzten zwey Kapiteln, in welchen sich die Schreibart ändert, machen eine Ausnahme, und sind, selbst nach der Aufschrift, wie wir gesehen haben, nicht von Salomo, sondern von Agur dem Sohn Jake. Vielleicht hat auch das kurze Stück K. 24, 23—34. einen anderen Ursprung. Wollte man aber zweifeln, ob die Stücke K. 22, 17. — K. 24, 22. und K 25. — K. 29. von Salomo seyn, so würde man sich gegen die Einheit der Schreibart, gegen die Wiederhohlung der Lieblingsausdrücke, und auch gegen die uralten Zeugnisse K. 22, 20—22. und K. 25, 1. verstossen, nicht zu gedenken, daß zu einem solchen Zweifel kein hinreichender Grund vorhanden ist. Denn was einige behauptet haben, daß aus einem einzigen, auch noch so witzigen Kopfe, nicht eine solche Menge von so geflügelten Sprüchen kommen könne, kann nur so weit gelten, daß auch der witzigste Kopf nicht in einem fort, so viele sinnreiche Sprüche niederschreiben werde; aber nach und nach und zu verschiedenen Zeiten, kann einer, ohne eben der witzigste Kopf zu seyn, gar wohl so viele, oder noch mehrere solche Sprüche verfassen.

Eine andere Frage ist es, ob unser Buch in der gegenwärtigen Gestalt, von Salomo sey. Dieses kann man nicht behaupten; denn K. 25—29. ist, vermöge der Aufschrift, eine Sammlung von Sprüchen Salomo's, die erst von den Gelehrten in den Zeiten des Königs Hiskia, gemacht worden, und ob die letzten zwey Kapitel noch später von einem anderen hinzugesetzt, oder von jenen Gelehrten des Königs Hiskia aufgenommen worden, ist ungewiß, doch ist das Letz-

tere wahrscheinlicher als das Erste. Die Frage kann also nur seyn, ob die ersten vier Theile des Buches K. 1—24, 22., in ihrer gegenwärtigen Gestalt, von Salomo seyn.

Daß Salomo 3000 Sprüche gemacht hat, lesen wir 1 Kön. 5, 12., und da wir nun eben in unserem Buche solche Sprüche, die durch alle Zeitalter hindurch diesem weisen Könige zugeschrieben wurden, finden, so ist dieß wohl ein hinreichender Grund, Salomo für den Verfasser anzunehmen, nur dürfte das Buch vielleicht nicht mehr ganz seyn. Ich stelle mir die Sache so vor: Salomo hat, wie es 1 Kön. 5, 12. heißt, sehr viele Sprüche geredet oder gesprochen, וַיְדַבֵּר, welche der Reichskanzler, הַמַּזְכִּיר, der alles, was der König merkwürdiges that und sprach, aufzeichnen mußte, in die Jahrbücher eintrug, auch die Gelegenheit anmerkte, bey welcher der Spruch aus dem Munde des Königs gekommen war. Diese Sprüche sammelte dann eben dieser Reichskanzler auf Befehl Salomo's in ein besonderes Buch, zu welchem nun der weise König den Eingang K. 1—9. schrieb oder dictirte. Aus diesem Werke machten sich dann manche Leser Auszüge von Sprüchen, die ihnen am besten gefielen, oder schrieben sich nur einige Stücke ab, und das Ganze wurde etwas seltener vollständig abgeschrieben. So geschah es, daß, besonders von dem Ende des Buchs, ein großer Theil verlohren ging. Als man hierauf aufmerksam wurde, so suchte man das mangelnde zu ergänzen, und, so viel möglich, das Werk wieder herzustellen, fand aber nur mehr jene Theile K. 22, 17—24, 22. K. 24, 23—34. und K.

25—29., wozu man auch noch K. 30—31. setzte, welches wenigstens was K 25—29 betrifft, unter Hiskia geschehen ist, wie die Aufschrift K. 25, 1. aussagt.

Hieraus ergibt sich nun von selbst, wie manche Sprüche zweymahl vorkommen können, wie K. 14, 31. und K. 17, 5. von der Verachtung und Verspottung der Armen, vergl. auch K. 24, 28. mit K. 25, 18.; K. 19, 12. mit K. 20, 2.; 22, 14. mit K. 24, 20.; K. 22, 18. mit K. 23, 10.; K. 22, 13. mit K. 26, 13.; K. 19, 24. mit K. 26, 15.; K. 19, 13. mit K. 27, 15.; K. 22, 3. mit K. 27, 12.; K. 20, 16. mit K. 27, 13.; oder auch dreymahl, wie K. 14, 12. K. 16, 25. K. 21, 2., von dem Wege, der dem Menschen richtig scheint, und doch zum Untergang führet; und wohl gar auch fünfmahl, wie der Spruch von einem zänkischen Weibe K. 17, 1. K. 19, 3. K. 21, 9. und 19. K. 25, 25. Es erhellet hieraus auch, wie manche Sprüche bisweilen sehr bald hinter einander, ohne eine besondere neue Anwendung wiederhohlet werden konnten, wo sonst ein Sammler unmöglich vergessen haben könnte, daß er den Spruch erst vorhin einmahl geschrieben habe, wie K. 10, 8. und 10. אֱוִיל שִׂפָתַיִם יִלָּבֵט wer thöricht redet, stößt an; K. 19, 5. und 9. von dem lügenhaften Zeugen; so ist auch K. 20, 10. von falschen Gewichte fast einerley mit K. 20, 23. Der Reichskanzler hob nähmlich die Sprüche aus den Reichsannalen nach der Ordnung aus, in welcher sie vorkamen, ohne die Gelegenheit anzumerken, bey welcher der König den Spruch gegeben hatte, und da nun der König bey einer anderen Gelegen-

heit eben denselben Spruch, bisweilen bald hernach, bisweilen nach längerer Zeit wieder aussprach, so mußte nun auch in der Sammlung der Spruch öfter, und bisweilen auch bald hinter einander vorkommen. Dieß war also nicht Unachtsamkeit des Reichskanzlers, sondern die pünctlichste Treue, um anzuzeigen, daß der Spruch bey mehreren Gelegenheiten aus dem Munde des Königs gehört worden; die Abschreiber waren hernach eben so pünctlich, und sind zu loben, daß sie sich nicht die Freyheit genommen, die Wiederhohlungen auszulassen, und so die ursprüngliche Gestalt des Werkes unkenntlich zu machen.

Suetonius schreibt von dem Kaiser Augustus §. 89.: „in „evolvendis utriusque (Græcæ & Latinæ) linguæ auctoribus, nihil æque spectabat, quam præcepta & exempla publice vel privatim salubria, eaque ad verbum excerpta, aut ad domesticos, aut ad exercituum provinciarumque rectores, aut ad Urbis magistratus plerumque mittebat, prout quisque monitione „indigeret.“ Die Römer hatten zu der Aufmerkung solcher Stellen, sogar besondere Täfelchen aus Holz oder aus einer Haut, die sie pittacia (pice illita) nannten, nur schrieben sie auf dieselben auch manche andere Dinge, die sie sich merken wollten, und trugen daher dieselben überall bey sich, *Lampridius in Severo* c. 21. Dieß ist in späteren Zeiten auch bey den Rabbinen üblich geworden, welche diese Täfelchen פתקא nannten, *Bynæus de calceis Hebræor.* p. 22. So einzeln aber in seiner Art dieses Verfahren des Augustus war, so ist es mir doch sehr wahrscheinlich, daß manche Sprüche Salomo's einen ähnlichen Ursprung haben, und zum Theil solche Erinnerungen oder Decrete sind, die er seinen Beamten mündlich gab, oder schriftlich zuschickte,

wie es die Gelegenheit erforderte. Dieß ist so natürlich, daß selbst noch Kaiser Joseph II. in seine Entscheidungen und Handbillete gern sinnreiche Sprüche einfliessen ließ. — Haben nun die Salomonische Sprüche großen Theils einen solchen Ursprung, so wird es noch begreiflicher, wie die Königin von Saba, 1 Kön. 10, 8., die Bedienten und Beamten des Salomo so glücklich preisen konnte, daß sie beständig seine Weisheit hörten. Dieses hebt aber dasjenige nicht auf, was ich vorhin von dem Ursprunge unseres Buches, gesagt habe; denn auch solche Aussprüche oder Decrete mußte der Reichskanzler in die Jahrbücher eintragen, aus welchen er hernach die Sprüche sammelte.

§. 183.

Vortrag in den Sprüchen.

Die Sprache des Buches ist durchaus rein, doch kommen manche seltene, oder auch jüngere Wörter, oder Bedeutungen vor, wie יִלָּבֵט K. 10, 8. 10., er strauchelt, stößt sich an, irret, welches sonst nur noch Hos. 4, 14. zu finden ist; חָרוּץ in der Bedeutung Gold, welches mit χρυσος verwandt zu seyn scheint. — Die Schreibart ist, wie sie in solchen Sprüchen seyn muß, einfach, aber edel, bündig, witzig, und bisweilen etwas räthselhaft, indem die Bilder weit hergehohlt sind. Die Personificirung der Weisheit, die im ersten Theil einige Mahle vorkommt, ist eine kühne Figur, die gut ausgeführt ist, indem diese allegorische Person allenthalben, ihrem erhabenen

Charakter würdig handelt, und, wo sie redend eingeführt wird, auch dem sanften Tone der Einladung zu ihrer Freundschaft, ganz gemäß spricht. Die äußerliche Form besteht wie in den Sentenzen des Pythagoras, und in den Sprüchen Meidans und Lockmans, in Versen, in welchen bisweilen etwas von einem Reime zu bemerken ist, wie K. 7, 13—15. הָחֲזִיקָה בּוֹ | וְנִשַּׁקָה לוֹ | וְהֵעֵזָה פָּנֶיהָ וַתֹּאמַר לוֹ: | זִבְחֵי שְׁלָמִים עָלָי | הַיּוֹם שִׁלַּמְתִּי נְדָרָי: | עַל כֵּן יָצָאתִי לִקְרָאתֶךָ | לְשַׁחֵר פָּנֶיךָ וָאֶמְצָאֶךָ: vergl. auch K. 29, 17.

§. 184.

Brauchbarkeit der Sprüche.

Das Buch ist nicht bloß durch den genauen poetischen Parallelismus der Glieder, zur richtigen Kenntniß der Hebräischen Sprache und Poesie, sehr vortheilhaft, sondern auch durch den schätzbaren Inhalt von Lebensweisheit, sehr brauchbar und nützlich. Lebensregeln in sinnreichen Sprüchen vorzutragen, ist die älteste Art, Weisheit und Tugend zu lehren, und dem geringeren Grade der Cultur, auf welchem das Volk auch jetzt noch immer steht, und vermöge seiner Lage auch künftig immerfort stehen wird, sehr gut angemessen. Lange Abhandlungen ziehen den gemeinen Mann nicht an, und werden, weil sie eine länger anhaltende Aufmerksamkeit erfordern, von gemeinen Leuten nicht

ganz begriffen, vielweniger, auch nur dem Inhalte nach, im Gedächtniß behalten; dagegen wecken solche kurze Sprüche durch den Witz, den sie enthalten, die Aufmerksamkeit, überraschen durch die hell hervorglänzende Wahrheit, machen starken Eindruck, und haften um so viel tiefer im Gedächtniß, je kürzer und sinnreicher sie sind, und jemehr sie zugleich durch die Schönheit des Verses ergötzen, daß sie hernach bey Gelegenheit der Anwendung sogleich beyfallen, und das Betragen richtig leiten. Vergleiche *Du Pin Prolegomenes P. I. Ch. III. §. 12. p. 103. sequ.* Julianus hat daher, wie alle Großsprecher, die sich mit oberflächlichen Machtsprüchen brüsten, sehr schlecht geurtheilt, wenn er unsere Sprüche tief unter die Werke des Phokylides, Theognis und Isokrates herab setzte, *Cyrillus Alexandr. L. VII. contr. Julianum.* Gewiß hat kein Buch der Griechen, so vieles zur sittlichen Bildung des Volkes genützt, als die Sprüche Salomo's zur Bildung der Hebräer beygetragen haben, und noch zur Sittlichkeit der Christen beytragen, indem diese Sprüche bey der Moral des neuen Testaments, zu Grunde liegen, so zwar, daß man viele moralische Stellen des N. T. besonders in dem Briefen der Apostel, erst dann ganz versteht, wenn man den Spruch Salomo's, aus welchem sie entlehnt sind, vergleicht. Dasjenige aber, was diese Sprüche vor allen andern ähnlichen Büchern auszeichnet, ist, daß sie auf Gottesfurcht oder Religion gegründet sind, ohne welche die schönsten Vorschriften keine hinreichende Beweggründe bey sich führen, um die Menschen in allen Gelegenheiten, vorzüglich aber bey reitzenden Lockungen zum Laster, zu einer richtigen Wahl ihres Verhal-

tens zu leiten. Wer sie recht nutzen will, muß niemahls viele auf einmal, sondern immer nur einige wenige lesen, und diese wohl verdauen. Es wäre zu wünschen, daß sie nach ihrem Inhalte in verschiedene Rubriken geordnet, und so zum leichteren Gebrauch der Volkslehrer vorbereitet würden.

Wenn die Juden im Thalmud, Baba Bathra K. 1., die Sprüche dem Könige Hiskia beylegen, so reden sie nur von der lezten Sammlung derselben K. 25, 1. Wenn sie aber Massecheth Schabbath K. 2. S. 30. auch darüber streiten, ob unser Buch in den Kanon gehöre, so ist dieß wohl nur eine Untersuchung der Zweifel, die etwan einem oder dem anderen Rabbi beygefallen waren, und zur Uibung im Urtheilen vorgelegt werden; denn zur Zeit Jesu, der Apostel und des Josephus, war das Ansehen dieses Buches nicht dem geringsten Zweifel unterworfen.

Drittes Kapitel.

Von dem Buche Job.

§. 185.

Inhalt des Buchs Job.

Das Buch Job besteht aus einer Einleitung, K. 1, 1—3, 1., einer Abhandlung, K. 3, 2—42, 6., und einem Beschlusse, K. 42, 7—17.

In der Einleitung, K. 1—2., werden zwey Rathsversammlungen im Himmel, erzählt. In diesen gibt einer von den Söhnen Gottes oder angestellten Aufsehern im Reiche Gottes, der, als ein ganz besonders aufmerksamer und scharfsichtiger Amtseiferer, immer nur Anklagen brachte, und daher den Nahmen הַשָּׂטָן, der Kläger erhalten hatte, die Tugend Jobs als eigennützig an, worauf Gott demselben die Voll-

macht ertheilt, diesen reichen und gottesfürchtigen Mann auf die Probe zu stellen. Bald erhält nun Job einen Bothen hinter dem andern von dem Verluste aller seiner Herden, Knechte und Kinder. Da nun Job, auch noch als ein armer kinderloser Mann, Gott lobte, so beschuldiget der Kläger, der sich viel zu Gute darauf that, daß er das Böse überall scharfsichtig entdecken könne, in der nächsten Versammlung im Himmel, den Job der Unempfindlichkeit gegen alles, was nicht er selbst ist, und erhält hierauf die Vollmacht, Job auch an seinem Leibe nur mit Verschonung seines Lebens, zu prüfen. Hierauf wird Job, mit der schrecklichsten Krankheit, mit dem räudigen Aussatze befallen, bleibt aber auch bey dieser schweren Versuchung in seiner Gottseligkeit unerschüttert. In diesem elenden Zustande wird er von Eliphas dem Themaniten, Bildad dem Schuchiten, und Zophar dem Naaniten, besucht, die bey dem traurigen Anblicke ihres Freundes, bitterlich weinen, und vor Betrübniß acht Tage kein Wort vorbringen können.

Endlich bricht Job K. 3, 2. das Stillschweigen mit bitteren Klagen, und verwünscht den Tag seiner Geburt, indem es für ihm besser gewesen wäre, wenn er nie gebohren worden, oder gleich nach der Geburt gestorben wäre, weil ein elendes Leben doch nichts als Last und Bürde ist. Da Eliphas ihn hierauf zu trösten sucht, so entspinnet sich ein langer Streit zwischen Job und seinen Freunden, über die Frage, ob Leiden immer Strafen der Sünden seyn, und ob der Gottesfürchtige und Tugendhafte unter der gerechten göttlichen Regierung der Welt, im Elend verschmachten kön-

ne, ohne je wieder glücklich zu werden. Die Freunde Jobs behaupten jenes, und läugnen dieses, in beyden widerspricht ihnen Job.

Da nähmlich Eliphas in seiner Trostrede K. 4—5. dem Job von weiten zu verstehen gibt, Leiden seyn Strafen der Sünden, und Job, als ein tugendhafter Mann, könne nicht im Elend untergehen, sondern müsse wieder glücklich werden: so verwirft Job K. 6—7. diesen Trost, sieht nichts als den Tod vor sich, und läugnet, daß er diese Leiden durch Sünden verdient habe. — Daher tritt ihm der zweyte Freund, Bildad, K. 8. näher, und behauptet, seine Kinder seyn offenbar als Lasterhafte dahin gerafft worden, und nun erstrecke sich die Strafe auf den zu nachsichtigen Vater. — Job, um dieses zu widerlegen, beweiset, K. 9—10., Gott vertilge nach Gutdünken, Tugendhafte und Lasterhafte, wovon er selbst ein leidiges Beyspiel sey, indem er unschuldig leide, und in seinen Leiden zu Grunde gehen müsse. — Hierauf erklärt der dritte Freund, Zophar, K. 11., Job geradezu für einen Lasterhaften, dessen Verbrechen Gott nicht unbekannt seyn, und nun bestraft werden. — Job, über diesen Vorwurf empfindlich, behauptet, K. 12—14., nicht ohne Bitterkeit, jedermann müsse erkennen, daß es den Schlimmen gut geht, wie selbst an den Thieren und Pflanzen zu sehen ist, wie auch die Lieder der Alten, K. 12, 13—25., lehren, und wie er es selbst in seinem Leben häufig beobachtet habe; er erinnert seine Freunde, die Gerechtigkeit Gottes nicht so ungeschickt zu vertheidigen, sonst werde sie Gott strafen; er fordert dann, K. 13, 17—28., Gott selbst

heraus, die Laster anzuzeigen, die er begangen haben soll, worauf er K. 14. in Klagen zurück sinkt.

In dem zweyten Wortwechsel wird nun auch Eliphas etwas heftiger, nnd erklärt, K. 15., die Reden Jobs für eitel, prahlerisch, vermessen und selbst der Tugend nachtheilig; Job sollte die Belehrung seiner Freunde nicht so verächtlich ansehen, sondern ihren Zuspruch annehmen, indem er doch nicht von aller Sünde rein seyn könne, sondern wohl Laster begangen haben könne; es sey eine, durch die Erfahrung und durch die Lehre der Alten bestättigte Wahrheit, daß die Bösen nicht nur beständig in Furcht seyn, sondern auch insgesamt ein schreckliches Ende nehmen. — Job versetzt hierauf, K. 16—17., dieß sey ein elender Trost für seine Leiden, in welchen er nun nicht einmahl die Hoffnung habe, daß man seine Unschuld anerkennen werde, aber Gott im Himmel wisse sie; es stehe ihm nichts bevor, als der Tod, worauf er wieder, wie fast allzeit, mit wehmüthigen Klagen endiget. — Bildad antwortet, K. 18., durch die Klagen Jobs werde nichts geändert werden: der Lasterhafte nehme immer ein unglückliches Ende, welches er, mit offenbarer Anspielung auf das Elend Jobs beschreibt. — Job behauptet dagegen, K. 19., wieder seine Unschuld, der er sich so gut bewußt ist, daß sein vormahliger Wunsch, in feste Hoffnung übergeht, Gott werde erscheinen, und seine Gegner zurecht weisen, welches er mit Sehnsucht erwartet. — Zophar, unwillig über Jobs Reden, erwiedert, K. 20., das Glück der Lasterhaften sey nie dauerhaft, und beschreibt die Strafen derselben mit Anspielungen auf das Unglück Jobs. — Dagegen be-

hauptet Job K. 21., wiederum, den Ruchlosen und Lasterhaften gehe es glücklich; daß ihr Glück nicht dauerhaft sey, widerlege die Erfahrung; werden hernach ihre Kinder unglücklich, so fühlen es die verstorbenen Väter nicht mehr; kurz, Gott theile Glück und Unglück nach Gutdünken aus.

Nun ist Eliphas, im dritten Wortwechsel, vollends erbittert, und erkläret K. 22., wie Bildad und Zophar, Job für einen groben Sünder, nur strenge Buße könne ihn noch retten; er erzählt die Verbrechen Jobs, als ob er sie alle mit eigenen Augen gesehen hätte; er bürdet auch Job auf, daß er behauptet habe, das Betragen des Menschen sey Gott gleichgiltig, welches Job nicht gesagt hatte. — Job wünschet hierauf K. 23—24., wieder, vor Gott kommen zu können, und hofft, Gott würde seine Unschuld bezeugen, beklagt aber, daß Gott nirgends angetroffen werde. Er unterstützet übrigens seine Behauptung auch wieder durch die Erfahrung, daß man allenthalben die Lasterhaften glücklich sehe. — Bildad kann, K. 25., diese Erfahrung nicht widerlegen, und antwortet daher bloß, daß alles Klagen gegen Gottes Allmacht, vergeblich, und vor demselben niemand heilig sey — Job versetzt, K. 26., er wisse die Größe und Heiligkeit Gottes sehr wohl, und beschreibt sie selbst besser als Bildad. — Zophar weiß in diesem dritten Wortwechsel nichts mehr zu antworten, und schweigt.

Da nun keiner den Gründen Jobs mehr etwas entgegen setzen kann, so fährt Job K. 27—31. siegreich fort, seine Unschuld und seine Behauptung von

der göttlichen Austheilung des Glücks und Unglücks, zu vertheidigen. Er sagt: wäre er sich übel bewußt, so würde er Gott nicht zur Anklage herausgefodert haben; wenn aber Gott Glück und Unglück nach Gutdünken austheilet, so habe er doch immer Ursachen, die nur der Mensch, ob er gleich vieles entdeckt, und selbst das Gold in den Ingeweiden der Erde ausgespäht hat, nicht ergründen kann (Job urtheilet also von der Ursache seiner Leiden doch richtig). Er schildert dann K. 29—31. seinen ehemahligen Zustand und sein gottseliges und tugendhaftes Betragen, und stellet demselben sein dermahliges Elend entgegen, um zu zeigen, daß er so etwas nicht verwirkt hat. Er wünschet endlich abermahl sich vor Gott vertheidigen zu können.

Endlich nimmt K. 32—37., der Busite Elihu, ein Sohn Barachels aus der Familie Ram, das Wort, der unter den angekommenen Freunden nicht war erwähnt worden, und doch alles mit angehört hatte, folglich schon vorhin bey Job gewesen seyn muß. Dieser junge Mann hat wohl bemerkt, daß beyde Theile zu weit gegangen waren; die Freunde, wenn sie Job vorsätzlicher grober Verbrechen anklagten; Job aber, wenn er seine Vertheidigung so weit trieb, daß er behauptete, er leide unschuldig, ihm geschehe Unrecht, und daher Gott zur Anklage herausforderte (Job hat zwar oft gestanden, daß er nicht ohne Sünde sey, nur hat er immer behauptet, daß er keine so große Verbrechen begangen, die eine solche Strafe verdienet hätten) Elihu ist nun zwar mit seinen Vorgängern in der Hauptsache einig, Unglück sey Strafe der Sünden,

und der Unschuldige könne nicht bis an sein Ende unglücklich seyn, sondern müsse wieder glücklich werden; nur meynet er, Job könne unwissentliche Sünden begangen haben, und etwan in seinem Wohlstande übermüthig geworden seyn; nun habe ihn Gott durch dieses Elend demüthigen wollen, damit er, etwan durch einen Engel oder Freund erinnert, in sich gehen, und sich bessern soll, wornach er wieder glücklich werden wird. Dieses ist das einzige, was noch von keinem vorgebracht worden, welches aber im Grunde nichts besonderes ist, indem es doch wieder so viel heißt, als Job hat gesündigt, ist jetzt bestraft, und wird, wenn er sich bekehrt, wieder glücklich werden. Daher würdiget keiner den großsprechenden Elihu einer Artwort, welches er für eine entschiedene Uiberlegenheit ansieht, und er spricht darum immer zuversichtlicher. Da sich endlich in der Ferne ein Donnerwetter hören läßt, so beschreibt er die Macht Gottes, die sich in diesem Ereignisse offenbaret.

Auf einmahl erscheint Gott selbst in der Wettervolke, welches Job anfangs bloß gewünscht, hernach gehofft, und am Ende doch wieder nur gewünscht hatte, seine Freunde aber beständig, als etwas nicht zu hoffendes vorgestellt hatten. Gott legt nun dem Job, K. 38, 1—38., und K. 38, 39—42, 3. Fragen über die Schöpfung und Einrichtung der physischen Welt und des Thierreiches vor, zu deren Beantwortung erfordert würde, daß Job an der Schöpfung Antheil gehabt, und die ganze Anlage samt den Ursachen und Absichten, übersehen hätte. Job erkennet hierüber seine Unwissenheit, und daraus soll er lernen, daß es

für Menschen, eine zu kühne Anmaßung ist, die göttliche Regierung der Menschen einsehen zu wollen.

Am Ende erkläret Gott K. 42, 7—8., daß die drey Freunde Jobs (auf Elihu wird keine Rücksicht genommen) nicht so richtig als Job geredet haben, doch sollen auch sie Vergebung erhalten, wenn sie sieben Rinder zum Brandopfer bringen, und Job für sie bittet, K. 42, 7—9. Job wird wieder gesund, erhält seine geraubten Herden zurück, wird noch einmahl so reich, als er vorhin gewesen war, bekommt wieder 7 Söhne, und 3 sehr schöne Töchter, denen er ein Erbtheil unter seinen Söhnen gibt, und lebt noch 140 Jahr, K. 42, 10—17.

§. 186.

Anlage und Ausführung des Buchs Job.

Dieser Stoff ist sehr künstlich bearbeitet; Anlage und Ausführung ist trefflich.

Die Einleitung reichet dem Leser den Schlüssel zur Abhandlung, indem sie ihn belehret, Job werde nicht als ein Lasterhafter bestraft, sondern als ein Tugendhafter geprüfet, und mithin seyn Unglücksfälle eben nicht geradezu oder immer Strafen der Sünden. Es ist in dieser Belehrung, die gleichsam die Rathschlüsse Gottes aufschließt, und eben daher in den Himmel verlegt ist, aller Anstand beobachtet. Die

Versammlung in dem Rathe Gottes wird groß dargestellt; der, von seinen beständigen Anklagen mit dem Nahmen, der Ankläger, ausgezeichnete Aufseher oder Beamte spricht erst, nachdem er gefragt wird. Die Frage Gottes, woher er komme, und seine Antwort, von der Erde, setzet ein sehr weitschichtiges Reich Gottes voraus. Gott fragt, als ein gütiger Regent, um etwas gutes von Job zu hören; der Ankläger antwortet ganz nach seinem Charakter, der überall das Böse scharfsichtig bemerkt, und nachdem er schon so viel Böses endeckt, auch überall Böses wittert, und mithin auch die Tugend für verdächtig hält. — In den Unglücksfällen Jobs kommt ein Bothe hinter dem anderen, und so folget gleichsam Schlag auf Schlag, um den Muth des frommen Mannes gleichsam zu bestürmen. Auch der räudige Aussatz, als eine sehr eckelhafte und sehr beunruhigende Krankheit, ist recht glücklich gewählt, um Job im tiefesten Elend, aber doch in einem Zustande darzustellen, in welchem er noch mit seinen Freunden streiten kann, nicht zu gedenken, daß gerade der Aussatz im Alterthume ganz vorzüglich für eine Strafe Gottes gehalten wurde, und mithin sehr gut dazu taugte, den Streit zu veranlassen.

Die Einleitung und der Schluß ist prosaisch, in einem guten Erzählungston abgefaßt; die Gespräche der Freunde mit Job aber sind die erhabenste Poesie, welcher in den Hebräischen Büchern nichts anderes gleich, oder nur nahe kommt, als etwan die Lieder Mosis, Ps. 90. 2 M. 15. 5 M. 32. — Die Reden Jobs sind schöner, als die Reden seiner Freunde; die Offenbarungen und alten Lieder, K. 5, 17—21. K. 8.

11—19., K. 12, 13—25. K. 15, 20—35., auf welche sich Job und seine Freunde berufen, sind noch erhabenere, kürzer und sinnreicher; und die Reden Gottes sind das erhabeneste Stück. In den Reden des Elihu findet sich etwas affectirtes und großsprecherisches, welches aber selbst mit zur Kunst gehört, indem Elihu ganz so auftreten soll, wie junge Vielwisser zu erscheinen pflegen, nähmlich mit einer erkünstelten Bescheidenheit, und mit einer sichtbaren Vorliebe für ihre Einsichten, und Hochschätzung ihrer Kenntnisse.

Es sind in dieses kurze Buch auch, auf eine ganz ungezwungene, und folglich um so viel kunstreichere Art, viele Kenntnisse eingeschaltet, besonders von Gott und seinen Eigenschaften, von der Sittenlehre, und aus der Naturkunde, wie vom Bergbaue K. 28., von den Sternen K. 9, 9. 10. K. 26, 13. K. 37, 9. K. 38, 31. 32., von manchen Thieren, vorzüglich von dem kriegerischen Pferde in der Schlacht, vom Nilpferde oder Wasserochsen, בְּהֵמוֹת, (Aegyptisch, Pi, der Artikel, *ehe* Ochs, und *mout* Wasser, mithin בְּהֵמוֹת Wasserochs) und vom Krokodil, לִוְיָתָן, K. 38, 39—41, 26.

Die Charaktere der Personen sind gut gezeichnet, und eben so gut durchgeführt. Der Hauptzug des Charakters einer jeden Person bleibt im Fortgange bey allen Veränderungen, immer sehr hervorstechend.

Job ist sich immer selbst gleich, gottesfürchtig und sich seine Unschuld bewußt, aber vom Elend und

Gram gebeugt, und zu Uibereilungen hingeriſſen, wie es die ſehr beunruhigende Krankheit des räudigen Ausſatzes, und der Widerſpruch ſeiner Freunde, mit ſich brachte; er wird bisweilen, aus ſeinem guten Bewußtſeyn, gegen Gott kühn, und gegen ſeine Freunde anzüglich, bitter und ſpöttiſch, ſinkt aber bey allen Gelegenheiten immer wieder in wehmüthige Klagen zurück, und entſchuldiget ſeine Kühnheit durch die Größe ſeiner Leiden.

Die Freunde ſind alle vier, Verehrer des wahren Gottes, und Eiferer für Tugend und Rechtſchaffenheit; ſie behaupten einſtimmig, die auf Erden ſichtbare Strafgerechtigkeit Gottes, im ſtrengſten Sinn, berufen ſich hierüber zum Theil auf Offenbarungen und zum Theil auf die Lehre der Alten, und auf die Erfahrung, und beſorgen ſogar, durch die Grundſätze Jobs möchte alle Religion und Tugend untergraben werden; ſie machen auch von Engeln oder Bothen Gottes, als Mittelsperſonen Meldung, die der Verfaſſer in der Einleitung Söhne Gottes, nennet; ſie unterſcheiden ſich aber doch in vielen anderen Stücken.

Eliphas übertrifft an Einſichten, Lebensart und Feinheit alle übrige; er ſchonet ſeinen Freund, ſo lange es nur möglich iſt, und wird endlich bloß durch den beſtändigen Widerſpruch Jobs, dahin verleitet, ihn für laſterhaft zu erklären, wobey er doch nicht alle Achtung vergißt.

Bildad iſt bey weiten nicht ſo einſichtig und fein, als Eliphas; gleich ſeine erſte Rede iſt hart und un-

höflich, und im Folgenden ist er nicht gemäßigter; er spricht zwar für die Tugend enthusiastisch, und in kühnen Bildern, hat aber schon das zweyte Mahl wenig mehr zu sagen, und das dritte Mahl wiederhohlet er nur, was er das zweyte Mahl gesagt hatte.

Zophar tritt als der beschränkteste und unartigste auf; er antwortet nie freundschaftlich, sondern verächtlich, ist gleich das erste Mahl bitter, übertreibt alles, und kann schon das zweyte Mahl nichts neues mehr sagen, und das dritte Mahl ist er ganz erschöpft, und verstummet.

Elihu, voll Ehrfurcht gegen Job und die Freunde desselben, spricht ganz als ein junger Mann, der bescheiden scheinen will, aber sich viel zutrauet; der das Stillschweigen der Weiseren für einen Beweis seiner Uiberlegenheit nimmt, und sich viel darauf zu gute thut.

Gott erscheint seiner Majestät gemäß, und würdigt sich nicht, den Knoten zu lösen, sondern bringt nur die Vernünftler zur Anerkennung ihrer Unwissenheit.

Endlich sind auch die Affecten in dem Fortgange und der Erhitzung des Streites, genau beobachtet; jeder, und selbst Job tritt das zweyte und dritte Mahl immer mit mehr Wärme für seine Sache, und daher auch mit größeren Uibereilungen auf den Kampfplatz, ganz wie es die Natur eines solchen Streites erfor-

derte. Es scheint, der Verfasser habe ähnlichen Streitigkeiten oft beygewohnt, und vielleicht selbst Theil genommen.

§. 187.

Meynungen über den Inhalt des Buchs Job.

Was aus diesem Inhalte zu machen sey, wird gestritten. Lange haben die Meisten, auch die gelehrtesten Männer das Ganze für wahre Geschichte gehalten; in unseren Zeiten aber erklären die Meisten die ganze Erzählung für ein Lehrgedicht oder eine Parabel. Dieß war schon die Meynung der Thalmudisten in Baba Bathra I. S. 15., und vermuthlich auch des Josephus Flavius, der daher in seiner Archäologie, die Erzählung von Job nicht anführet, wo er doch die Geschichte, wie sie in der Bibel enthalten ist, liefern will. Andere schlagen den Mittelweg ein, den schon der Bischoff Huetius *Demonstr. Evang. Prop. IV.* §. 4. 241., und Du Pin *Prolegomenes sur la Bible P. I. L. I. Ch.* 3 §. 10. *p.* 94—95. gewählet haben. Diese halten die Hauptsache des Inhaltes für wahre Geschichte, die Ausmahlung und Einkleidung aber, wie z. B. die Rathsversammlungen im Himmel, und alle Reden Jobs, seiner Freunde und Gottes, für das Werk eines heiligen Dichters.

Die Frage ist für die Religion von keiner Erheblichkeit; denn diese bleibt einerley, welche Meynung man

immer annehmen mag. Dieses hat schon der gottselige und gelehrte Priester des Oratorium, Bernard Lamy eingesehen; daher er in seinen Apparatu Biblico 1723. p. 336. schreibt: „animadvertendum in genere, utilem esse librum Job, etsi ipse nunquam „extitisset, uti dicunt Hebræi, Jobum nunquam „creatum fuisse, & librum ejus esse parabolam.“ *seu* מָשָׁל Eben dieses hat auch Richard Simon *Historie critique du V. T. L. I. Chap. p.* 63—64. *ed.* 1680 angemerkt, indem er schreibt: „ich will hier „nichts von der Art, parabolisch zu schreiben, sagen, „die aber doch zu allen Zeiten unter den Völkern des „Orients, wie Hieronymus anmerkt, sehr geschätzt „war. Einige haben daher geglaubt, daß die Bücher „Job, Tobia und Judith, nicht sowohl wahre Ge„schichte, als Werke von der Art, parabolisch zu schrei„ben, und heilige Dichtungen wären, welche allerdings „ihren Nutzen haben. Wirklich ist diese Art, paraboslisch zu schreiben, den Schriftstellern des N. B., sehr „gewöhnlich, die bisweilen diese Parabeln so umständ„lich ausmahlen, daß man leicht glauben könnte, es „seyn wahre Geschichten, wenn man sich nicht erinner„te, daß es nur Parabeln sind. Hievon ist die Pa„rabel von Lazarus und dem bösen Reichen, ein auf„fallendes Beyspiel. Auch die Nahmen der Personen, „die in diesen parabolischen Vorträgen ausgedruckt „sind, beweisen nicht, daß man sie für wahre Ge„schichten zu halten habe; denn diese Nahmen sind ge„wöhnlich dem Gegenstande angepaßt, und es gibt in „Nahmen eben sowohl, als in Sachen, Dichtungen. „Diese Art, das Volk zu unterrichten, war bey der

„Secte der Pharisäer, die noch heute zu Tage unter „den Juden, die herrschende ist, immer sehr beliebt; „auch ist ihr Thalmud und der grösste Theil ihrer al„ten Bücher, mit dieser Art allegorischer Dichtungen „angefüllet, die man ja nicht buchstäblich, als ob sie „wahre Geschichte erzählten, erklären muß. Uibrigens mag „ein Buch eine wahre Geschichte, oder schlechtweg ei„ne Parabel, oder eine mit Parabel gemischte „Geschichte seyn, so ist es darum um nichts we„niger wahr und göttlich. Nur mag man bemer„ken, daß nach der gemeineren und mehr beliebteren „Meynung, die Bücher Job, Tobia und Judith, „nicht schlechtweg Parabeln seyn.“ Es kann also nur den Forscher interessiren, die Frage zu untersuchen. Ich will alle drey Meynungen mit ihren Gründen anführen, und meinen Lesern das Urtheil überlassen.

§. 188.

Job keine wahre Geschichte?

Gegen eine durchaus wahre Geschichte werden folgende wichtige Gründe angeführt.

I. In der Einleitung des Buches, sind die Rathsversammlungen im Himmel, die Aufseher im Reiche Gottes, und der besonders bezeichnete Kläger, die Fragen des Allwissenden an den Kläger, und die Macht dieses Klägers, durch einen erregten Sturm das Haus über die Kinder Jobs einzustürzen, Jobs Schafherden

von 7000 Stücken samt den Hirten, durch Blitze zu tödten, die 500 Joch Rinder, 500 Eselinnen, 3000 Kamehle und alle Sklaven Jobs, durch Chaldäer und Sabäer rauben zu lassen, und endlich Job mit dem räudigen Aussatze zu belegen, gar nicht geschichtmäßig; denn was im Himmel vorgegangen seyn soll, und was der unsichtbare Kläger theils geredet, theils gewirkt, und theils veranstaltet haben soll, kann kein Geschichtschreiber bezeugen, und die Aufseher im Reiche Gottes, wie der Kläger, die Gott die Verbrechen hinterbringen sollen, können selbst neben den Begriffen, die der Verfasser des Buchs sonst von Gott an den Tag legt, nicht bestehen. Es ist demnach dieses alles mit einer Geschichte nicht zu vereinigen; in einer Parabel aber ist es eben so gut angebracht, als in der Parabel Christi, Luk. 16, 19. ff., das Rufen des Reichen in der Hölle, und das Hören des Lazarus und Abrahams im Himmel, obgleich eine große Kluft zwischen ihnen beyden lag. Man kann auch nicht sagen, daß es etwan ein Gesicht sey, indem es nicht, wie z. B. das Gesicht 1 Kön. 22, 19. ff., sondern ganz so geschichtmäßig, wie die Parabeln Christi, erzählt wird. Ist nun die Einleitung, welche die Antwort auf die, im Buche abgehandelte Frage enthält, Dichtung, so muß auch die Abhandlung, wegen welcher die Einleitung geschrieben worden, Dichtung seyn.

II. Auch die Beschaffenheit der Abhandlung selbst, bürget dafür, daß sie nicht wirkliche Geschichte ist; denn der künstliche Vortrag in den Unterredungen, wird sonst in der wirklichen Welt nicht gefunden; da bringen die Menschen in so wenigen Reden nicht so

viele Kenntnisse vor, entwerfen in ihren Gesprächen nicht so getreue und vollständige Bilder, sprechen nicht aus dem Stegreife in so vielen schönen und erhabenen Versen, sie können dieses auch nicht einmahl, und am wenigsten können sie es, wenn sie, wie Job krank und tief gebeugt sind, oder wie die Freunde Jobs, Kranke trösten wollen. Wenn Schultens geglaubt hat, daß die Araber sehr fertig wären, schöne Verse aus dem Stegreife zu machen, so war dieß ein Mißverständniß, indem er meynte, daß die Verse, welche die Arabischen Geschichtschreiber ihren Helden mitten in dem Getümmel der Schlachten, in den Mund legen, wirklich von denselben in Schlachten seyn verfertigt worden, da sie doch nur von Dichtern nach der Schlacht, auf ihre Heldenthaten sind ausgearbeitet worden, und von dem Geschichtschreiber zum Belege der Begebenheit angeführt werden, nicht zu gedenken, daß es ein großer Unterschied ist, ein Paar Verse zu extemporiren, und mehrere lange Reden in einem wichtigen Streite, in erhabenen Versen zu halten.

III. Es übersteigt allen Glauben, daß Gott, um einige Vernünftler zurecht zu weisen, wirklich fast eine halbe Stunde aus der Wetterwolke geredet haben soll, da doch bey weit wichtigeren Gelegenheiten, in welchen es um die Beurkundung seiner Gesandten, und um die Begründung der Religion zu thun war, wie auf dem Berge Sinai, und bey dem Auftritte Christi, nur wenige Worte aus den Regionen der Luft, gehört wurden.

IV. Wären die Reden alle, wie sie in dem Buche angeführt werden, wirklich so gesprochen worden, so könnten diese zahlreiche und schöne Verse von niemand ganz so wörtlich in dem Gedächtnisse behalten worden seyn sondern müßten sogleich auf Ort und Stelle, von einem Geschwindschreiber seyn nachgeschrieben worden; dieser Voraussetzung aber, die bey einer durchaus wahren Geschichte nothwendig angenommen werden muß, und doch in sich selbst durchaus unwahrscheinlich ist, widerspricht das Buch selbst, in welchem Job, K. 19, 23. 24., wünschet, daß seine Rede möchte geschrieben werden, und mithin voraussetzet, daß die Reden nicht geschrieben wurden.

Man wird leicht bemerken, daß diese Gründe nicht streng beweisen, daß alles im Buch Job Dichtung sey; denn es könnte ja die Hauptsache der Erzählung, wahre Geschichte seyn, und nur die Einleitung, die Unterredung der Freunde, und die Rede Gottes hinzu gedichtet worden seyn. Indessen sind diese, die wichtigsten Gründe für die Behauptung, daß der Inhalt des Buches Dichtung sey; man setzet zwar noch manche andere Beweise hinzu, die aber durch sich selbst die Sache nicht ausmachen können, sondern höchstens als Hilfsbeweise in Verbindung mit den schon angeführten, gelten können. Ich will sie anführen, aber zugleich auch die Schwäche derselben anmerken.

Die vielen runden Zahlen, als 7000 Schafe, 3000 Kamehle, zusammen zehn Tausend; ferner 500 Joch Rinder, 500 Eselinnen, zusammen wieder zehn hundert; endlich 7 Söhne und 3 Töchter, zusammen

wieder zehn; und nach der Genesung erhält Job gerade wieder 7 Söhne und 3 Töchter, Schafe aber, Kamehle, Rinder, und Eselinnen gerade noch einmahl so viel, und lebt auch noch 140 Jahr, wieder eine runde Zahl. — Hierauf ließe sich antworten, daß auch ein Geschichtschreiber runde Zahlen hätte gebrauchen, und was darunter und darüber war, vernachlässigen können.

Daß von Job keine Stammtafel gegeben wird, könnte sich auf den großen Ruhm des Mannes gründen, indem die Morgenländer von sehr berühmten Männern keine Stammtafel anführen, auch wohl ausdrücklich hinzusetzen, der Mann habe keinen Vater und keine Mutter, wodurch sie sagen wollen, er sey durch sich selbst so berühmt, daß auch die berühmtesten Voreltern zu seinem Ruhme nichts mehr beytragen könnten, *Golii Lexicon Arabicum col.* 11. Hierauf wird auch 1 Sam. 10, 12. und Hebr. 7, 3. angespielt, daß also auch bey den Hebräern, diese Art zu denken und zu reden, herrschte.

Etwas wichtiger ist, daß gegen die Gewohnheit der Morgenländer, die Nahmen der Söhne Jobs übergangen, und die Nahmen der Töchter angeführt werden; doch ließe sich auch hierauf antworten, daß die Söhne zur Dichtung gehören, ohne daß darum die ganze Erzählung und selbst die Person Jobs eine Dichtung seyn müsse.

Wenn nicht gemeldet wird, daß Job eine zweyte Frau genommen hat, indem er mit seiner ersten Frau, die nach seiner Genesung wohl schon alt seyn mußte,

nicht wieder 10 Kinder zeugen konnte, so ist dieses so unbedeutend, daß es auch ein Geschichtschreiber, der nur einen gewissen Auftritt des Lebens seines Helden, erzählen wollte, auslassen konnte. Ganz eben so verhält es sich mit dem Stillschweigen, auf welche Art Job seine geraubte Herden wieder erhalten habe.

Das Lebensalter Jobs, da er vor der Krankheit zehn erwachsene Kinder hatte, folglich wenigstens 50 bis 60 Jahr alt seyn mußte, auch sein elender Zustand einige Zeit dauerte, und dann doch noch 140 Jahr lebte, müßte freylich auf 200 Jahr gestiegen seyn, da doch Abraham nur 175, Isaak 180., und Jakob nur 147 Jahr gelebt haben, und das Lebensalter während des Aufenthalts der Hebräer in Aegypten, in welche Zeit Job gesetzt wird, auf 120 bis 110 Jahr herabgesunken ist. Indessen ließe sich antworten, daß die Hauptsache der Erzählung wahr seyn, und das so hohe Alter Jobs zur Dichtung gehören könnte.

Wenn man endlich aus der Bedeutung des Nahmens Job, אִיּוֹב, Arabisch אַיُّאב, אַיُّוב, einer der zu Gott zurückkehret, Gott lobet und preiset, schliessen will, daß die Person und der Nahme erdichtet sey, weil die Bedeutung des Nahmens im Inhalt des Buchs, zu Grunde liegt, so läßt sich dagegen erinnern, daß Job vorhin einen anderen Nahmen geführt, und den Nahmen Job, erst hernach von seiner Lobpreisung Gottes in seinem Unglücke, erhalten haben kann, indem die Orientaler ihren Nahmen oft

und auch wohl aus weit geringeren Ursachen ändern. Vergl. meine Archäol. I. Th. II. B. §. 189. S. 281—282.

§. 189.

Job eine durchaus wahre Geschichte?

Die den ganzen Inhalt durchaus für wahre Geschichte halten, führen folgende Beweise an.

I. Job wird in Ezechiel K. 14, 14. 16. 20. als ein sehr frommer Mann, neben Noach und Daniel gestellt; wie nun Daniel und Noach wahre Personen sind, und in Rücksicht auf ihre Geschichte angeführt werden, so muß auch Job eine wirkliche Person seyn, und in Rücksicht auf seine Geschichte angeführt werden. — Hieraus folget auf allen Fall nur, daß die Hauptsache des Buches Job, Geschichte sey, und nicht, daß die ganze Erzählung sich eben so zugetragen habe, wie wir sie lesen; man kann aber auch noch läugnen, daß der Schluß richtig sey, indem auch Jesus, Luk. 10, 19., Abraham, eine wirkliche Person, neben dem Lazarus und dem Reichen, zwey erdichteten Personen, stellet, daß also erdichtete Personen gar wohl neben wirklichen stehen können.

II. Der Apostel Jakob führet in 5. K. 11. V. seines Briefes, Job als ein besonderes Beyspiel der Geduld an, und mithin setzet er seine Geschichte als

wahr voraus. — Hierauf versetzt man, Jakob schreibe bloß: die Geduld Jobs habt ihr gehört, und habt das Ende erfahren, das der Herr mit seinen Leiden gemacht hat; hieraus folge aber weiter nichts, als daß das Buch Job damahls in den Versammlungen der Christen vorgelesen wurde, und mithin die Christen den Inhalt desselben gehört und erfahren haben, woraus nicht geschlossen werden kann, daß Job eine wahre Person, und das Buch eine wahre Geschichte sey, indem man auch die Parabeln Christi in der Kirche vorlieset, und auch erdichtete Personen, und Parabeln, als Beyspiele der Tugend und der Belohnung aufstellet. Wenn z. B. ein Prediger sagte: die unumschränkte thätige Menschenliebe des Samariters, habt ihr gehöret, und habt erfahren, was Jesus von ihm gesagt hat: so würde nicht folgen, daß der Prediger den Samariter für eine historische Person; und die Parabel Jesu, Luk. 10, 30—37., für eine wahre Geschichte nehme.

III. In dem Buche Tobiä heißt es K. 2, 12., Gott habe Tobia durch Blindheit geprüfet, damit an ihm, wie einstens an Job, der Nachwelt ein Beyspiel der Geduld, gegeben würde; und K. 2, 15. wird abermahl gesagt, daß Tobia von seinen Anverwandten, wie einstens Job von Königen, verspottet worden sey; folglich wird der Inhalt des Buchs Job, als eine wahre Geschichte angegeben. — Man antwortet hierauf, daß dieses alles nur allein in der Vulgata, und sonst weder im Griechischen, noch im Syrischen, noch auch im Arabischen Texte des Tobia, zu finden ist. Man erinnert ferner, daß Hieronymus unsere Vulgata des Tobia

aus dem Munde eines Juden, der ihm den Chaldäischen Text aus dem Stegreife, Hebräisch übersetzte, gemacht hat, indem er, was ihm der Jude Hebräisch vorsagte, wieder aus dem Stegreife Lateinisch dictirte; bey einer solchen Art zu übersetzen, sey es nun begreiflich, wie manche Zusätze, die der Jude zur Erläuterung machte, von Hieronymus in den Text aufgenommen werden konnten. Doch was immer hieran seyn mag, so kommt doch von dem Buche Tobia ebenfalls die Frage zurück, ob es eine wahre Geschichte oder eine Parabel enthalte, und am Ende könnte auf allen Fall, der Verfasser des Tobia, auch von Job als der Person einer Parabel auf die oben angeführte Art geredet haben, und dieses um so viel mehr, wenn er selbst eine Parabel schrieb.

IV. Die Kirchenväter haben das Buch Job, immer und einstimmig für eine wahre Geschichte gehalten. — Dieses gesteht man zwar zu, aber man erinnert dagegen, daß kein Kirchenvater bis in das Ende des sechsten Jahrhunderts, das Buch untersucht hat. Die Abhandlung über Job unter den Werken des Origenes, ist bekanntlich unterschoben, und keine Arbeit des Origenes. Gregor I. war der erste, der über Job geschrieben, aber auch nur nach dem moralischen Sinn geforscht hat. Da nun in diesen Zeiten die Wissenschaften schon sehr verfallen waren, so konnte der Gehalt der Erzählung, um so viel weniger entdeckt werden, indem das Buch ohne gründliche und weitschichtige Sprachkenntniß und Gelehrsamkeit nicht verstanden werden kann. Uiber alles dieses glaubt man, nicht an die Meynung der Kirchenväter gebun-

den seyn, indem der Kirchenrath von Trient in der 4ten Sitzung, nur in Glaubenssachen und in der Sittenlehre Erklärungen der h. Schrift gegen die einstimmige Meynung der Kirchenväter, verworfen hat, wie denn Huetius, Du Pin und Bernard Lamy, die Meynung, daß Job eine Parabel sey, nicht als einen Verstoß gegen den Kirchenrath angesehen, und selbst, das Buch für eine, mit Parabel gemischte Geschichte gehalten haben.

V. Die Morgenländer zeigen das Grab Jobs, mithin muß Job jemahls gelebt haben. — Hierauf versetzt man, daß, wenn man den Sagen der Orientaler über das Grab Jobs, glauben wollte, nicht Ein Job, sondern sechs Jobe gelebt haben müßten; denn sie zeigen nicht Ein Grab, sondern, so viel bisher bekannt ist, sechs Gräber Jobs in verschiedenen Gegenden; als I. zu Nava oder Neve, eine starke Tagreise von Damask, in Trachonitis, wo Borchard oder Brocard das Haus Jobs anführet, Reisebuch Frankfurth 1583. S. 457.; II. eine halbe Deutsche Meile von dem Terebinthenthale (1 Sam. 7), nicht gar zwey Deutsche Meilen von Jerusalem in Westen, Melchior von Seydlitz im Reisebuch Frankfurt 1583. S. 256. Radzivil Reise S. 120. Ausg. Maynz 1603. Mariti Reise durch Cypern und Syrien S. 358—359; III. bey Hems (Hamath oder Apamea) in Syrien, fast mitten auf der Strasse von Haleb oder Aleppo nach Damask, *Thevenot Voyage au Levant* 1665. *p.* 447. Delle Valle Reiseb. I. Th. S. 178. Arvieux merkw. Nachrichten II. S. 363.; IV. bey Helle, חלה, am Euphrat, in der Gegend der alten

Stadt Babylon, Niebuhr Reiseb. II. Th. S. 291., welches von Abdulkurim in dem neuen Repertorium von Paulus II. Th. S. 53. חלי geschrieben, und von Hrn. Paulus Huleh gegeben wird, wo ohne Zweifel Je mit He verwechselt ist, indem diese zwey Buchstaben in Handschriften einander oft sehr ähnlich sind; V. im glücklichen Arabien, zwey bis 3 Stunden von Sanaa, dem alten Usal, Niebuhr Reis. I. Th. S. 466.; endlich VI. auch in Persien, auf der Strasse von Ispahan nach Schiras, wo sich der Weg nach Persepolis scheidet, *Chardin Voyage T. II. p.* 138.

VI. Die schriftliche alte Nachricht der Syrischen Pheschito, die schon zur Zeit des Origenes ins Griechische übersetzt war, und, allem Ansehen nach, ursprünglich von Juden aus den Zeiten vor Christus herstammet, erkläret Job für Jobab den König von Edom, der 1 M. 36, 33. vorkommt. — Aber diese Unterschrift ist auf allen Fall, wenn der Inhalt auch einige hundert Jahr vor Christus vorhanden gewesen seyn sollte, doch noch immer viel zu jung, um eine so alte Thatsache zu bezeugen, und beruht auch wohl bloß auf der geringen Aehnlichkeit der zwey Nahmen Job und Jobab.

§. 190.

Liegt in Job wahre Geschichte zu Grunde?

Die den Mittelweg einschlagen, erkennen die Wichtigkeit der Beweise, die oben §. 188., gegen eine wahre Geschichte angeführt worden, meynen aber, es folge aus denselben nicht, daß der ganze Inhalt und selbst die Person Job eine Dichtung seyn müsse, sondern nur so viel, daß die Erzählung in dieser Gestalt, keine wahre Geschichte seyn könne, wobey noch immer die Hauptsache sich wirklich einstens zugetragen haben könne. — Alles genau abgewogen, muß man ihnen dieses wirklich zugestehen. — Dagegen finden sie auch die §. 189. angeführten Gründe, auf welche die Meynung von der Wirklichkeit der ganzen Erzählung, gebauet wird, unzulänglich, — und auch hierinfalls werden sie nicht leicht widerlegt werden können. — Sie nehmen daher an, es habe jemahls ein reicher sehr gottesfürchtiger und tugendhafter Job gelebt, der hernach durch Unglücksfälle verarmt, und in grosses Elend gerathen ist; daher er für einen Lasterhaften gehalten wurde; er sey aber auch bey diesen mißlichen Umständen in seiner Gottseligkeit und Tugend standhaft beharret, und am Ende wieder reich und glücklich geworden. Ich möchte noch hinzusetzen, daß auch einmahl oder öfters ein solcher Streit unter Personen von beyläufig solchen Charakteren vorgefallen sey.

Diese Geschichte habe nun ein heiliger Dichter mit mehreren Umständen und Unterredungen ausge-

schmückt, und in die poetische Form gebracht, in welcher wir sie in unserem Buche lesen. Dieß ist die Meynung des gelehrten Bischofs Daniel Huetius, *Demonstr. Evang. Prop. IV.* §. 4. *p.* 241., des Bernard Lamy *Appar. Bibl p.* 336., des Du Pin *Prolegomen. I.* §. 10. *p.* 93. *col.* 1—2., und aller gelehrteren katholischen Ausleger. Man kann zwar für diese Behauptung keinen strengen Beweis führen, doch sucht man sie dadurch zu unterstützen, daß die Dichter gewöhnlich ihren Stoff aus der Geschichte entlehnen, und mithin zu vermuthen stehe, daß auch der Verfasser des Job eine wahre Geschichte zu Grund gelegt habe, ob gleich nicht bewiesen werden kann, daß er dieses wirklich gethan habe, oder habe thun müssen.

§. 191.

Absicht des Verfassers von Job.

Die Absicht des Verfassers, man mag aus dem Inhalte machen, was man will, ist immer einerley, und so deutlich dargelegt, daß sie sich dem Leser von sich selbst aufdringt. Der Verfasser wollte nähmlich lehren, daß die Ursache, warum der Tugendhafte oft unglücklich, auch bis an sein Ende unglücklich ist, der Lasterhafte hingegen oft glücklich, auch bis an sein Ende glücklich ist, nicht ergründet werden kann; daß mithin Unglück kein Beweis von Lastern, und Glück kein Beweis von Tugend ist; daß Gott Glück und Unglück nicht, oder wenigstens nicht immer nach Maßgabe der

Tugend und des Lasters, sondern nach anderen geheimen Absichten austheilet, die der Mensch nur dann einsehen würde, wenn er die ganze Schöpfung übersehen könnte. Dieses wollte der Verfasser in dem Beyspiele Jobs anschaulich darstellen. Job wurde unglücklich, bloß damit die Lauterkeit seiner Tugend bekannt würde, und diese Absicht der Leiden Jobs errieth keiner seiner Freunde. Tugendhafte können also schon bloß darum, damit die Reinigkeit ihrer Tugend offenbar werde, in Unglück fallen; es gibt aber, nach der unergründlichen Weisheit Gottes wohl noch manche andere Absichten, aus welchen Gott den Tugendhaften mit Jammer und Elend überhäufen kann, ohne daß seiner Gerechtigkeit dadurch Abbruch geschehe. Mithin soll der Tugendhafte durch Unglücksfälle, sich nicht wankend machen lassen, sondern sich unerschüttert an Gott halten.

Der Verfasser läßt zwar Job am Ende wieder glücklich werden, wodurch er sagen will, daß der Tugendhafte, wenn auch alles verzweifelt scheint, doch nicht alle Hoffnung der Rettung, aufgeben darf; da er aber Job immer behaupten läßt, viele Lasterhafte seyn bis an ihr Ende glücklich, und nicht wenige Tugendhafte bis an ihr Ende unglücklich, und dieses streite nicht mit der Gerechtigkeit Gottes, der es aus geheimen Absichten so veranstaltet; da er auch am Ende Gott selbst erklären läßt, Job habe richtiger geredet als seine Freunde, die das Gegentheil behauptet hatten; so war der Verfasser doch wirklich der Meynung, welche Job vertheidiget, und seine Absicht war, dieselbe seinen Lesern, als Wahrheit darzustellen. Er war

mithin bis an den Punct vorgerückt, den Vorhang, der damahls vor dem Schauplatze der göttlichen Gerechtigkeit in einem Leben nach dem Tode, hing, zu zerreissen; es wäre nur noch ein Schritt nöthig gewesen, um das Geheimniß der Austheilung von Glück und Unglück, durch die Aussicht in das künftige Leben, aufzuschliessen; aber diesen Schritt hat er eben so wenig gethan, als die Verfasser des 37. und 73. Psalms, die eben diese Frage abhandeln.

1. Ich nehme hiemit dasjenige zurück, was ich in der ersten Ausgabe, von den Hoffnungen Jobs geschrieben habe; ich finde nun in dem ganzen Buche nichts von Belohnungen und Strafen nach dem Tode, und glaube, daß wer immer mit der gehörigen Sprach- und Sachkenntniß ausgerüstet, das ganze Buch aufmerksam lieset, keine Aussicht auf solche Belohnungen und Strafen finden wird; einzele abgerissene Stellen lassen sich freylich dahin deuten, aber in dem Zusammenhange, in welchem sie stehen, lassen sie diese Deutung nicht zu. Die berühmte Stelle K. 19, 23—27. muß gegen den Sprachgebrauch erkläret werden, wenn sie mehr als die Hoffnung Jobs ausdrucken soll, daß Gott ihm noch in diesem Leben erscheinen, und seine Unschuld bezeugen wird. Freylich scheint sich dann Job in anderen Stellen zu widersprechen, wo er bloß wünscht, von Gott ein Zeugniß seiner Unschuld zu erhalten; allein ein solcher Widerspruch ist in den Reden eines unruhigen Kranken, dem immerfort widersprochen wird, eben nicht befremdend, sondern gehört im Gegentheil zu den Charakter eines solchen Kranken.

2. Einige halten dasjenige für den Zweck des Verfassers, was Elihu vorträgt, nähmlich, daß Gott den Tugendhaften, die sich unvermerkt, etwan durch Übermuth im

Wohlstand, versündigt haben, Leiden zuschicke, um ihnen Gelegenheit zu geben, sich selbst zu prüfen, die Sünde zu erkennen, und sich zu bessern, wornach sie wieder glücklich werden sollen. Sollte dieses die Hauptsache des Buchs seyn, so wäre es sehr befremdend, daß Gott am Ende nicht einmal von weiten dahin deutet, sondern bloß behauptet, der Mensch sey zu schwach und zu kurzsichtig, die Absichten Gottes bey der Regierung der Welt einzusehen. Es würde dabey auch räthselhaft seyn, warum der Verfasser den Elihu, wenn er ihm seine eigene Meynung in den Mund gelegt hätte, als einen wortreichen und affectirten jungen Mann, und nicht lieber als einen gesetzten Weisen mit aller Würde aufgeführt hätte. Endlich streitet diese Behauptung auch mit der Einleitung, in welcher die Ursache der Leiden Jobs keine andere ist, als die Lauterkeit seiner Tugend zu zeigen.

§. 192.

In welche Gegend Job gesetzt werde.

Der Wohnort Jobs, wird Job. 1. 1. Uz, עוץ, genannt. Nun kommt 1 M. 10, 22. 23. Uz ein Sohn Arams und Enkel Sems, und 1 M. 36, 28. auch ein Uz als Sohn Dischans und Enkel Seirs vor; daher wird gestritten, welcher von beyden derjenige sey, von welchem der Wohnplatz Jobs den Nahmen erhalten hat; denn der dritte, 1 M. 22, 21. erwähnte Uz ein Sohn Nachors, kommt in keine Betrachtung.

Es ist vor allen zu bemerken, daß in der Stammtafel 1 M. 10, 20. 23. die Söhne, nicht einzele Per-

sonen, sondern Colonien oder abstammende Völker sind, von welchen denn auch ihre Wohnplätze benannt worden. Wie nun Aram, ein, von dem mittelländischen Meere bis nach Assyrien hin verbreitetes Volk war, so war Uz eine Colonie dieses Volkes, welche von Ptolemäus *Geogr. L. 5.*, Ositen oder Usiten genannt, und in das wüste Arabien gesetzt wird. Das Land Uz oder der Usiten gränzte also an das sehr schöne Damascenische Thal, das südlich an das wüste Arabien stößt, und von da gegen Norden zu, etwan 5 Deutsche Meilen lang, und dritthalb D. Meilen breit ist, und wohl noch zu Uz gehört hat, indem es noch jetzt von den Arabern עוּטָה Ghuta genannt wird, wo nur, wie sonst öfters, Zade mit Tet verwechselt ist, vergl. meine Archäol. I. Th. I. B. §. 12 S. 56. Dieses schöne Thal, welches von den Orientalern als das schönste und anmuthigste unter ihren vier Paradiesen gerühmt wird (Abulfeda Syrien S. 100), ist wohl immer, wo Uz schlechtweg genannt wird, und mithin auch Job 1, 1., zu verstehen, zumahl da es sich, als die angenehmste Gegend in dem ganzen Morgenlande, sowohl zu dem glücklichen Zustande, in welchem Job erscheinen soll, als auch zu allen übrigen Umständen trefflich schicket; denn in dieser fruchtbaren Ebene konnte Job den großen Ackerbau, zu welchem er 500 Joch Rinder und 500 Eselinnen brauchte, treiben, und seine Herden in dem angränzenden wüsten Arabien weiden lassen, wo sie von Chaldäern und Sabäern geraubt werden konnten; hier konnte Job, nach der Art der Nomaden, bisweilen, wie er selbst sagt, in eine Stadt (nähmlich nach Damask) kommen; hier

gab es in Auranitis noch zur Zeit Josephi Höhlenbewohner, wie Job sie beschreibt.

Dessen ungeachtet wollen einige den Wohnplatz Jobs, nach Edom verlegen, weil, wie schon angemerkt worden, 1 M. 36, 28. unter den Enkeln Seirs ein Uz erwähnt wird, und von ihm, wie man glaubt, eine Gegend von Edom, das Land Uz benannt worden sey. Wenn man diese unerwiesene, und nicht einmahl in sich selbst wahrscheinliche Benennung, auch ohne weiters annehmen wollte, so war diese Gegend doch gewiß nicht so berühmt, als die Ebene Ghuta oder Uz bey Damask, und kann also schwerlich gemeynt seyn, wenn Uz ohne Beysatz genannt wird; folglich würde es dieser Meynung nicht den geringsten Vorschub thun, wenn auch das Uz, welches von Jeremia K. 25, 20—21. und in den Klageliedern K. 4, 21. erwähnet wird, wirklich eine Gegend von Edom wäre; allein gerade diese Benennung einer Gegend Edoms von Uz dem Enkel Seirs 1 M. 36, 28, ist um so viel unwahrscheinlicher, da Jeremia sein Uz, Klagel. 4, 21., eine Tochter Edom nennet, die im Lande Uz wohnet, folglich von einer Colonie, der Edomiter redet, die sich aus Edom in eine andere Gegend, und warum nicht nach dem Thale Ghuta? gezogen hatte; daher Jeremia in seinen Weissagungen, K. 25, 20—21., die Könige von Uz, von den Königen von Edom ausdrücklich unterscheidet. Wenn man diesen seyn sollenden Wohnplatz Jobs, dadurch zu behaupten sucht, daß die Freunde Jobs insgesamt Edomiter sind, und hieraus schließt, Job müsse in Edom gelebt haben, so vergißt man offenbar, daß Job, als ein sehr berühmter Mann vorgestellt

wird, wozu unter andern auch gehörte, daß seine Freunde in einer weiten Entfernung, die Unglücksfälle desselben erfahren haben. Es ist aber doch nicht ausgemacht, daß die Freunde Jobs alle, Edomiter waren; nur Eliphas war gewiß aus Edom; von dem Wohnplatze der übrigen kann um so viel weniger etwas zuverläßiges gesagt werden, da sie insgesamt als Nomaden dargestellt werden, die keine feste Wohnplätze hatten.

§. 193.

Zeitalter Jobs.

Das Zeitalter, in welches der Verfasser seinen Helden Job setzet, hat er durch die Freunde Jobs, und durch einige andere Umstände ziemlich genau angezeigt; denn der Stamm Schuach, aus welchem Bildad herstammet, bestand aus Nachkommen Abrahams von seiner zweyten Gattin Ketura, 1 M. 25, 1—2., und der Stamm Theman, aus welchem Eliphas ist, aus Nachkommen Esau's, eines Enkels Abrahams, 1 M. 36, 15. Hiemit setzet der Verfasser den frommen Job in Zeiten, in welchen nicht nur von Abraham, sondern auch von Esau schon ganze Stämme vorhanden waren, folglich in ein Zeitalter nicht nur lange nach Abraham, sondern auch Jahrhunderte nach Esau.

Dieses Zeitalter kann aber doch nicht gar tief herabgesetzt werden, weil weder Job, noch seine Freunde, etwas von den großen, weit und breit bekannt gewordenen Begebenheiten, die vor, bey und nach dem Auszuge der Hebräer aus Aegypten, geschehen sind, etwas wissen, und Job auch bey 200 Jahr alt wird, welches in jüngeren Zeiten unerhört war. Der Verfasser setzet demnach Job etwan in das letzte Jahrhundert des Aufenthalts der Hebräer in Aegypten.

Dieses hohe Alterthum, in welches Job gesetzt wird, kann auch noch aus manchen anderen Erscheinungen, bestättigt werden, als z. B. daß die Redenden, alte Lieder zum Beweis ihrer Lehre anführen, welches ein Zeitalter voraussetzt, da die Lehre noch meistens durch Lieder fortgepflanzt wurde 8, 8—18. 12, 11—26. 15, 17—35.; so auch daß das gewöhnliche Geldstück Kesita genannt wird, wie es zur Zeit Jakobs war Job 42, 11. vergl. 1 M. 33, 15.; daß Job auch von keiner anderen Abgötterey Meldung macht, als von der Verehrung der Sonne und des Mondes, wie es nur in einem sehr hohen Alterthume war, K. 31, 26—28.

§. 194.

Der Stand Jobs.

Man hat aus dem Ehrenkleide und der Krone oder dem Kopfschmucke Jobs, K. 19, 9., geschlossen, Job trete in unserm Buch als ein König auf; und hat dann wohl auch seine Freunde zu Königen gemacht; allein Job verliert I. bey seinem Unglücke Kinder, Knechte und Herden, aber kein Reich und keine Unterthanen; er hat II. kein Kriegsheer, die Räuber seiner Herden, zu verfolgen; er wird III. von seinen Freunden der Hartherzigkeit gegen seine Hausgenossen und gegen Arme, aber nicht der Tyranney gegen Unterthanen beschuldigt; auch Job selbst erzählet IV. sein Betragen gegen seine Knechte, macht aber keine Meldung von seiner Art zu regieren, oder von seinem Betragen gegen Unterthanen, und er sieht endlich V. Könige als vornehmere und höhere Personen an, als er selbst ist, Job 3, 14. 19, 25. Es ist also nicht zu zweifeln, daß Job in unserem Buche nicht als König erscheint. Das Ehrenkleid und der Kopfschmuck, den er K. 19, 9. ablegen mußte, zeigt also nicht den Verlust eines Purpers, einer Krone und eines Throns, sondern bloß die Trauer an, in welche ihn sein Elend versetzt hat, wo der Orientaler sein prächtiges Kleid mit einem schlechten härenen Trauerkleide vertauscht, und sein Haupt entblößet. Die Unterschrift des Buches in der Pheschito, macht zwar Job zu einem König von Edom, aber bloß aus der Vermuthung, daß Job, und Jobab der zweyte König von Edom, 1 M.

36, 33., einerley Person sey, weil nähmlich der Nahme Job, mit Jobab, dem Nahmen dieses Königs, eine geringe Aehnlichkeit hat.

Job ist aber auch kein Unterthan; denn erstens macht weder er selbst, noch seine Freunde, von seiner Obrigkeit, oder von seinem Betragen gegen eine Obrigkeit, die geringste Meldung, sondern sie reden immer so, als ob Job keinen Oberen gehabt hätte. Hernach sagt Job unter anderen, daß er, wenn er bisweilen in das Thor der Stadt, als den gewöhnlichen Ort des Gerichts und der Unterhaltung, kam, den ersten Platz erhielt, und um sein Gutachten befragt wurde. Aus diesen beyden Bemerkungen ergibt sich ganz deutlich, daß Job von aller Obrigkeit unabhängig war.

Da nun die Reichthümer Jobs in großen Herden von Schafen, Kamehlen, Rindern und Eseln, und im Feldbau bestanden, so ist es offenbar, daß Job ein Emir oder unabhängiger Hirtenfürst war, der, wie Isaak, zugleich Feldbau trieb. Er war zwar sehr reich, aber nicht so mächtig, als Abraham, der mit seinen bewaffneten Knechten und mit den Hilfstruppen seiner Bundesgenossen, vier siegreiche Könige besieget, und sie so demüthiget hat, daß sie auf keine Rache denken konnten, 1 M. 14.

Daß die Krankheit Jobs der räudige oder schwarze Aussatz war, zeigen alle Symptome an Job, wie man aus der Vergleichung mit der Beschreibung dieser Krankheit in Henslers Geschichte des abendländischen Aussatzes S. 47.

52. 55—59, 92. 363., oder in meiner Archäol. I. Th. II. B. §. 230. S. 381—384. sehen kann. Es ist demnach nicht nöthig, hier insbesondere davon zu handeln.

§. 195.

Ist das ganze Buch Job von Einem Verfasser?

Der Inhalt des Buchs hat so viel Einheit, als man nur immer fordern kann; denn alles zusammen genommen, macht erst ein zugerundetes Ganzes aus. Die Einleitung liefert die nöthigen Kenntnisse von Job und seinen Freunden, gibt den Standpunct an, aus welchem man die Abhandlung anzusehen hat, und läßt auch schon das Ende voraus sehen. Der Leser wird hier im voraus belehret, daß Job weder wegen Verbrechen, wie hernach Eliphas, Bildad und Zophar behaupten, gestraft, noch wegen Unwissenheitssünden, oder wegen Übermuth zur Selbstprüfung und Besserung aufgefordert, wie Elihu behauptet, sondern aus einer Ursache, die keiner aus den Freunden Jobs errathen kann, nähmlich bloß, um die Lauterkeit seiner Tugend zu offenbaren, durch Unglück und Leiden geprüft werde, und wieder glücklich werden sollte; daher dem Kläger im Himmel, bey der Ertheilung der Vollmacht, Job nach Belieben zu plagen, sogleich eingebunden wird, sein Leben zu schonen, damit er nähmlich wieder beglückt werden könnte.

Ob nun gleich die Einheit des Buches, sich offenbar jederman selbst aufdringt, so sind doch Zweifel aufgeworfen worden, ob die Einleitung und der Schluß, auch wohl, ob die Rede des Elihu nicht von anderen Schriftstellern hinzu gesetzt worden, weil die Einleitung und der Schluß in tiefer Prosa, alles übrige aber in einer erhabenen Poesie abgefaßt ist, und weil in der Rede des Elihu ein verschiedener Vortrag herrschet, und er auch weder im Eingang, noch im Beschluß erwähnt wird. Allein hätte eine fremde Hand sich an das Buch gewagt, so würden nicht alle Theile, wie wir so eben gesehen haben, so harmonisch zu einem Zwecke zusammen stimmen; denn es ist doch so leicht nicht zu erwarten, daß jemand in jüngeren Zeiten, den Geist des Buchs so gut gefaßt hätte, um seine Zusätze, demselben so genau anpassen zu können, da selbst noch heutiges Tages manche Gelehrte andere Absichten des Buchs annehmen.

Die verschiedene Beschaffenheit der Schreibart im Anfang und am Ende des Buches, verräth nicht eine fremde Hand, sondern bloß den Plan, welchen der Verfasser so angelegt hat, daß nur die Reden der Personen, poetisch, alles übrige aber Prosa seyn sollte, und mithin ist keine Ursache, die Prosa in der Einleitung und dem Schlusse, als von dem Entwurfe des Buches abweichend, auszuzeichnen, da sie mit demselben vielmehr übereinstimmet. Daß aber in diesen Stücken von Gott der Nahme Jehova יְהוָה, in den übrigen immer אֱלֹהִים, welches mehr Arabisch klingt, gebraucht wird, rühret offenbar bloß daher, daß in

der Einleitung und im Beschluß der Verfasser selbst spricht, der sich durch den Gebrauch des Nahmens Jehova, als einen Hebräer, zu erkennen geben will, wogegen er Job und seinen Freunden, die keine Hebräer, sondern Araber sind, eben darum, um sie als Fremde auszuzeichnen, den Nahmen Jehova nie in den Mund legt. Denn K. 12, 9. ist das Wort יְהוָה gewiß ein Fehler der Abschreiber.

Das Sonderbare in der Rede des Elihu, erhält seine Erklärung aus dem Charakter dieses Redners, der als ein junger, zwar scharfsichtiger, aber affectirter Mann auftreten sollte, und da der Verfasser die Charaktere der übrigen Personen, so treffend dargestellt hat, so ist es gar nicht auffallend, daß er auch den Charakter des Elihu, so meisterhaft gezeichnet hat. Ich kann mich des Verdachtes kaum erwehren, daß einstens wirklich ein ähnlicher Streit unter fünf Personen von solchen Charakteren, vorgefallen, und daß der Verfasser diesen Streit hier in Poesie gekleidet, und die Charaktere jener fünf Personen getreu dargestellt, nur, wie es sich für Poesie gezieme, mehr ausgemahlt hat.

Zu allem diesen kommt noch, daß, wenn diese Stücke weggenommen werden, kein vollständiges Ganzes mehr übrig bleibt. Ohne die Einleitung kennet der Leser weder Job, noch seine Freunde, und weiß nicht, warum Job durch so viele Unglücksfälle und Drangsalen geplagt wird, und warum der ganze Streit entstanden sey. — Ohne die Rede des Elihu kommt die Erscheinung Gottes ohne Vorbereitung;

denn einen schicklichen Uibergang dazu macht nur diese Rede aus, in welcher am Ende Beobachtungen über die Macht Gottes im Ungewitter vorkommen, in welchem endlich Gott erscheinet. Von einem Schriftsteller der die Charaktere, die Hitze des Streites, und alles so natürlich darzustellen weiß, läßt es sich erwarten, daß er auch die Erscheinung Gottes vorzubereiten, verstanden haben wird. — Ohne den Beschluß endlich, würde der Leser ungewiß bleiben, welchen Ausgang die Drangsalen Jobs genommen haben.

Aber warum geschieht von Elihu, weder in der Einleitung, noch in dem Schlusse, eine Meldung? — Eben darum, weil er nicht mit den übrigen Freunden, von deren Ankunft in der Einleitung Nachricht gegeben wird, gekommen ist, sondern schon vorhin bey Job war, auch sich hernach nicht in den Streit mengte, und als er endlich zu reden anfing, von keinem eine Antwort erhielt; daher er auch in der Rede Gottes nicht erwähnt wird; er war folglich von dem Verfasser bloß zu einer Nebenperson bestimmt, die nur etwas, was noch nicht gesagt worden, aber doch ohnehin allgemein bekannt war, vortragen sollte. Elihu sagt in seinen Reden sehr wenig, was die Freunde Jobs nicht schon mit anderen Worten gesagt hätten; denn wenn er behauptet, Gott schicke auch den Tugendhaften, Leiden zu, um sie zu erinnern, daß sie in sich gehen, sich prüfen, die unerkannten Sünden erkennen, und sich bekehren sollen, worauf sie dann wieder glücklich werden, so ist alles dieses nichts anderes, als was die Freunde Jobs schon vorgetragen hatten, da sie behaupteten, Job sollte sich nur

bekehren, und er werde dann wieder glücklich werden. Das einzige Sonderbare, was Elihu sagt, Gott erinnere die unwissentlichen Sünden durch erschreckende Träume, dann durch Bothen Gottes, und durch Unglücksfälle und Leiden, ist doch, man mag unter Bothen Gottes Engel oder Freunde, die durch ihr Zureden gleichsam Bothen Gottes abgeben, verstehen, nicht so etwas wichtiges, daß es dem Elihu von den übrigen Freunden besonders auszeichnen könnte. und mithin bleibt er, was man auch dagegen sagen mag, immer eine unbedeutende Person, die am Ende des Buches keine Erwähnung verdiente.

§. 196.

Der Hebräische Text des Job, ist keine Uibersetzung.

Obgleich die, in dem Buche redenden Personen, Araber sind, so folget doch hieraus keines Wegs, was der Verfasser der Schrift über Job unter den Werken des Origenes, gefolgert hat, daß nähmlich unser Buch ursprünglich Arabisch geschrieben, und hernach erst ins Hebräische übersetzt worden. denn in einem Buche von dieser Art, macht sich kein Schriftsteller ein Bedenken, die Fremden, die er redend einführet, in seiner eigenen Sprache sprechen zu lassen, und er muß sie auch in dieser Sprache reden lassen, wennn er von seinen Lesern verstanden werden will, wie denn selbst der Geschichtschreiber die Reden fremder Personen, in seiner eigenen Sprache anführet.

Man kann aber auch daraus, daß vieles in unserem Buche aus dem Arabischen erklärt werden muß, nicht auf eine Arabische Urschrift schliessen, indem es die erhabene Poesie, so mit sich brachte, daß viele seltene Wörter und Bedeutungen gebraucht wurden, die sonst in unseren geringen Uiberbleibseln der Hebräischen Sprache, selten oder gar nie vorkommen, folglich nur aus den verwandten Mundarten erkläret werden können. Wenn nun die Arabische Mundart hier die meiste Hilfe leistet, so ist dieses nichts besonderes, weil diese Mundart bey der Erklärung der Hebräischen Sprache überhaupt, die reichhaltigste Hilfsquelle ist. Auch die Arabische Orthographie, die hier häufiger vorkommt, wie besonders das Aleph nach der Art der Araber, oft ausgelassen ist, als יִשְׁן, für יְשִׁיא K. 15, 31.; חֻמָּה, für חֲמֵאָה K. 29, 6.; מָלֵתִי, für מָלֵאתִי K. 35, 11. u. s. w., stammet doch gewiß nicht von einer Uibersetzung aus dem Arabischen her, sondern ist bloß eine freyere Orthographie, an die sich der Verfasser, der sich lange in Arabien aufgehalten haben muß, gewöhnt hatte.

Wenn endlich Hieronymus *Præf. in Jobum* schreibt: „haec translatio“ (Jobi in linguam Latinam) „nullum de veteribus sequitur interpretem, „sed ex ipso Hebraico *Arabicoque sermone* & „*interdum Syro*, nunc verba, nunc sensum nunc „simul utrumque resonabit“: so hat Maraccius *Edit Koran. p.* 457. hieraus unrichtig geschlossen, daß Hieronymus eine Arabische Urschrift gehabt habe, indem der gelehrte Kirchenvater nur sagen will, er habe

den Hebräiſchen Text mit Beyhilfe der Arabiſchen und Syriſchen Mundart überſetzt, wie er denn auch *Præf. in Daniel.* ſchreibt: „Job quoque cum Arabica lin„gua plurimam habet societatem.“ Hieronymus verſtand zwar weder Arabiſch, noch Syriſch, aber der Rabbi, den er als Gehilfen gebrauchte, war dieſer Mundarten nicht unkundig.

Was aber alle Zweifel über die Grundſprache unſeres Buches mit einmahl niederſchlägt, iſt die Sprache und die Schreibart, die viel zu ſchön, zu flieſſend und zu voll iſt, als ſich von einer Uiberſetzung erwarten läßt. Eine andere Frage wäre es, ob der Verfaſſer nicht Arabiſche Werke oder Bruchſtücke benutzt, und nach ſeiner Art verarbeitet habe; allein hierüber läßt ſich nichts ſagen, wenn man ſich nicht in Vermuthungen verirren will, deren keine mehr, als eine entfernte Möglichkeit für ſich haben kann.

§. 197.

War der Verfaſſer von Job ein Hebräer?

Wenn die Grundſprache von Job Hebraiſch iſt, wie wir erſt geſehen haben, ſo folget ſchon von ſich ſelbſt, daß der Verfaſſer ein Hebräer war. Ein Fremder würde die Hebräiſche Sprache nicht ſo ganz in ſeiner Gewalt gehabt haben, um in derſelben ein ſolches Werk zu ſchreiben. Man wird auch bey keinem anderen alten Volke eine ſo reine Lehre von Gott

und Sittlichkeit antreffen, als in unserem Buche gefunden wird, und man kann also schon darum den Verfasser unter keinem anderen Volke suchen. Wer dessen ungeachtet noch zweifeln will, daß ein Hebräer der Verfasser sey, wird vollends dadurch zurecht gewiesen, daß der Verfasser, wo er selbst spricht, den Nahmen Gottes יְהוָה gebraucht, der nur bey den Hebräern üblich war, und sich ganz auf die Geschichte der Hebräer bezieht.

Man kann also den Ursprung des Buchs nicht, wie einige gethan haben, von den Edomitern oder Arabern herleiten, wobey dann auch noch die Schwierigkeit aufzulösen bleibt, wie die Hebräer dazu gekommen seyn, das Buch als eine heilige Schrift von einem fremden Volke anzunehmen. Wenn Arabien überall so treffend dargestellt ist, so folget nur, daß der Verfasser lange in Arabien gewesen seyn muß, nicht aber, daß er selbst ein Araber oder Edomiter war.

Eine andere Frage ist es, ob der Hebräer, der das Buch verfaßt hat, in Palästina gelebt habe. Er erwähnt die Eigenheiten dieses Landes gar nicht, kennet aber Arabien und Aegypten sehr genau; ob er nun, als ein in Palästina lebender Hebräer, sein Vaterland so habe verläugnen, und sich ganz in fremde Länder versetzen können, ist eine schwierige Frage. Man kann zwar dem Verfasser bey der großen Kunst, die er in der Anlage und Ausführung des Buchs gezeigt hat, die Geschicklichkeit, sich ganz in andere Gegenden zu versetzen, nicht leicht ganz absprechen, aber

dadurch ist die Sache nicht erwiesen, und nicht einmahl wahrscheinlich, wenn man nicht Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit verwechseln will.

§. 198.

Job aus den Zeiten der Babylonischen Gefangenschaft?

Ein grösserer Streit ist über das Zeitalter des Verfassers. Einige setzen ihn in die Babylonische Gefangenschaft, andere in die Zeiten Salomo's, und einige in die Zeiten vor dem Auszuge der Hebräer aus Aegypten.

Die erste Meynung hat alles gegen sich, und wenig für sich Denn die künstliche Anlage, Ausführung und Einheit des ganzen Buchs, die erhabene Poesie, die genaue Zeichnung der Charaktere, die Beobachtung der Affecten in dem Fortgange des Streites, und besonders die reine Sprache und schöne Schreibart, ist aus dem Zeitalter der Babylonischen Gefangenschaft, durchaus nicht zu erwarten Wollte man also das Buch in diese Zeiten setzen, so müßte man die deutlichsten, über allen Zweifel erhabenen historischen Zeugnisse für eine so außerordentliche Erscheinung in diesem Zeitalter, nachweisen; nun ist aber kein Zeugniß vorhanden, sondern im Gegentheil widerspricht dieser Behauptung das ganze Alterthum.

Was für diese Meynung angeführt worden, ist nicht haltbar. So ist es grundlos, daß die, in dem Buche abgehandelte Frage, wie die ungleiche Austheilung von Glück und Unglück, mit der Gerechtigkeit Gottes zu vereinigen sey, erst in diesen Zeiten habe entstehen können, in welchem die Verehrer des wahren Gottes, von Götzendienern unterdrückt, und in die Gefangenschaft geführt wurden; denn die Hebräer litten in diesen Zeiten nicht unschuldig, sondern waren sehr schuldige Götzendiener und Empörer gegen ihren Gottkönig Jehova, und mithin konnte ihr wohl verdientes widriges Schicksal zu einer solchen Frage nicht Anlaß geben, nicht zu gedenken, daß in unserem Buche gar nicht von ganzen Völkern, sondern von einzelen Menschen die Rede ist. Auch wenn Jeremia K. 12, 1. die Frage aufwirft: du bist, o Gott! gerecht; warum geht es nun dem Lasterhaften glücklich? so redet er doch von einzelnen Personen, und nicht von ganzen Völkern. Die erwähnte Frage ward auch schon zur Zeit Davids, in dem 37ten und 73ten Psalm abgehandelt, und ist ohne Zweifel noch weit älter. Sobald der Mensch anfing, seine Aufmerksamkeit auf das Schicksal der Tugendhaften und Lasterhaften, zu richten, so mußte ihm auch die Erscheinung auffallen, daß oft Unschuldige sehr unglücklich, und Schuldige sehr glücklich sind. Dieß muß sehr frühzeitig geschehen seyn, indem schon 1 M. 18, 20—23. etwas davon berührt wird, und die Sache selbst sich in der Geschichte Josephs, sehr deutlich zeigt, und zwar ganz so, wie in Job, indem beyde am Ende wieder glücklich werden.

Eben so ist es auch falsch, daß הַשָּׂטָן, der in der Einleitung des Buches, in der Rathsversammlung Gottes auftritt, der Satan oder Teufel sey, der doch in den Himmel keinen Zutritt hat. Der Satan, הַשָּׂטָן, in unserem Buche, ist einer von den übrigen, K. 1, 6. 2, 1. sogenannten Söhnen Gottes, die alle, Nachrichten von den Begebenheiten in dem großen Reiche Gottes brachten, nur wird dieser einzele, weil er immer nur Anklagen brachte, besonders ausgezeichnet, und mit dem Artikel, הַשָּׂטָן, der Kläger, genannt; denn dieß ist die Bedeutung von dem Worte הַשָּׂטָן. Wäre aber auch ein besonderer böser Geist gemeynt, so ist doch die Voraussetzung, daß die Hebräer erst in der Babylonischen Gefangenschaft böse Geister haben kennen lernen, unrichtig; indem die Schedim, שֵׁדִים, 5 M. 32, 17., denen die Hebräer schon zur Zeit Mosis opferten, doch als unsichtbare böse Wesen vorgestellt sind, und der Nahme ist wohl von שׁוד, Arabisch שׁוד Herr seyn, und schwarz seyn, herzuleiten, daß sie also Schwarze genannt wurden, weil sie nichts als Unglück und Trauer verursachten. Sollte jemand beyfallen, daß die Söhne Gottes in Job, wie ich so eben behauptet habe, Aufseher und Berichterstatter im Reiche Gottes seyn, Zoroastrische Ideen sind, so muß ich erinnern, daß solche Diener Gottes schon 1 M 28, 12. 32, 1. 2 M. 33, 1—6. 1 Kön. 22, 19. Jes. 6., vorkommen, und daß also diese Ideen nicht erst alle, von Zoroaster neu erfunden worden, sondern größtentheils weit älter sind, wie denn Zoroaster selbst behauptete, daß er nur die

Religion des Dschemschid, wieder herstelle, und diesen Dschemschid, der doch seinen ersten Lesern bekannt seyn mußte, in ein sehr hohes Alterthum, bis gegen Noach hinauf setzet.

Man hat auch die Sprache chaldaisirend finden wollen. Diese Beschuldigung hat einigen Schein der Wahrheit, aber mehr auch nicht; denn die Beyspiele, die angeführt werden, sind alle von der Art, daß sie nicht nothwendig Chaldaismen seyn müssen, sondern eben so gut Arabismen, oder doch Arabischartige Orthographie seyn können; so ist z. B. die vielfache Zahl auf ין, in מְלִיץ K. 4, 2. 12, 11. 15, 13. 25, 4. 33, 8. 32. 34, 3. 35, 4. 38, 2., eben so gut Arabisch, als Chaldäisch, und מְאַלְפֵנִי für מַלְפֵנִי K. 39, 9. 10., kann gar wohl die, in diesem Buche so gewöhnliche Arabische Orthographie seyn, nach welcher Aleph ausgelassen wird, wo es sonst im Hebräischen stehen bleibt. So verhält es sich auch mit allen übrigen Beyspielen, wobey nicht zu vergessen ist, was wir §. 196. gesagt haben, daß in dieser erhabenen Poesie nothwendig viele seltene Wörter und Bedeutungen zu erwarten sind, die nur noch in den verwandten Mundarten, und mithin auch zum Theil im Chaldäischen aufbewahret werden.

§. 199.

Ist Job aus den Zeiten Salomo's?

Unter Salomo, und auch schon unter David war so viel Kunst und guter Geschmack unter den Hebräern, daß ein sinnreicher und gut ausgebildeter Kopf, ein solches Buch, als unser Job ist, wohl hätte schreiben können, wenn er nicht bloß eine Reise durch Arabien und Aegypten gemacht, sondern sich in diesen Ländern eine längere Zeit aufgehalten, und die dortigen Gegenstände nicht, als ein bloß neugieriger müssige Zuschauer, obenhin angesehen, sondern als ein aufmerksamer Beobachter so genau und anhaltend betrachtet hätte, um sie hernach in einer Schrift so gut benutzen zu können, als in unserem Buche geschehen ist. Er hätte, wenn er die Scene seines Buchs in ein fremdes Land verlegen, und Nichthebräer mit einander streitend aufführen wollte, vielleicht auch alles Israelitische ziemlich vermeiden können, zumahl wenn er seinen Helden zugleich auch in ein weit höheres Alter hinauf setzen wollte. Vielleicht hätte er auch eine solche Sprache, und einen solchen Stil schreiben können. So lange also bloß vom Können die Rede ist, so läßt sich gegen dieses Zeitalter des Verfassers des Buchs Job, kaum etwas anderes einwenden, als daß wir aus diesen Zeiten, aus welchen so manche poetische Stücke vorhanden sind, doch kein ähnliches Kunstwerk, und besonders keine so erhabene Poesie haben, wodurch die ganze Hypothese unwahrscheinlich wird.

Man kann aber auch nicht beweisen, daß der Verfasser wirklich in diesem Zeitalter gelebt hat. Alles, was man dafür angeführt hat, läßt sich ganz natürlich und ungezwungen anders erklären. Ich will die Gründe durchgehen, welche Hr. Stäudlin in seinen Beyträgen zur Philosophie und Geschichte der Religion und Sittenlehre II. Th. 1797. S. 235—255. angeführt hat.

„Die Beschreibungen der Schöpfung sind ächt Hebräisch, K. 9. 8—9. 12. 7—9. 26. 7—10. 28. 23 „—27. 38. 4. ff., wo auch die Weisheit als Person „erscheint, die Gott um Rath frägt, und dem Menschen gleich bey seiner Schöpfung die Gottesfurcht „zur Bestimmung gegeben wird. Der Mensch ist ein „Geschöpf Gottes, Einer ist zuerst erschaffen, K. 15. „7. 20. 4. 35. 10., und zwar aus Erde gebildet worden, und soll wieder zur Erde werden, K. 4. 19. „10. 9 33. 6.; im Menschen ist ein Hauch Gottes, „K. 27. 3. 32. 8. 33. 4.; wollte Gott diesen „Hauch zurück ziehen, so würden alle Menschen in „Staub zurückkehren, K. 12. 10. 34. 15; Regen, „Donner, Blitze, Dürre, Überschwemmungen, Eis, „Schnee, und alle Naturerscheinungen sind Wirkungen Gottes." — Aber dieses alles ist schon ganz eben so in dem ersten Buche Mosis, in welchem doch uralte Stücke enthalten sind; es folget demnach nicht, daß der Verfasser ein Hebräer aus den Zeiten Salomo's sey. Die Personificirung der Weisheit aber, findet sich in keiner dieser Stellen, selbst nicht K. 28. 23—27., wo die Weisheit nicht einmahl die, in den Sprüchen Salomo's personificirte Weisheit ist; es ist

nähmlich nicht die Rede von der genauen Kenntniß, Erwägung und Erfüllung seiner Pflichten, wie in den Sprüchen Salomo's, sondern es ist die Rede von der Einsicht der Maßregeln, nach welchen Gott die Welt regieret, und nach dieser Weisheit soll der Mensch nicht forschen, weil er sie nicht erforschen kann, wogegen nach der Weisheit in den Sprüchen Salomo's der Mensch immerfort forschen soll.

„Engel sind zahlreich, und Gottes Diener und Bo„then, K. 1, 6. 2, 1. 33, 23.; sie sind heilige We„sen, aber vor Gott nicht ohne Fehl, K. 4, 18. 15, 15.; „einige bitten Gott für die Menschen, und wenden „Uibel ab, K. 33, 23.; andere aber schicken den „Menschen, durch Gottes Zulassung, Unglücksfälle „zu, K. 1, 6. ff. 2, 1. ff." — Da aber schon in dem ersten Buche Mosis die Engel, Bothen und Diener Gottes sind, 1 M. 19, 1. 28, 12. 32, 1., so konnte doch ein Schriftsteller auch lange vor Salomo, alles dieses in einer erhabenen Poesie so darstellen, wie wir es hier finden.

„Die Menschen sind schwach und fehlerhaft, K. „4, 17. ff. 9, 2. ff.; das sittliche Verderben pflanzt „sich fort, K. 14, 4. 15, 14. 25, 4., wie Ps. 51, 7." — Die Fehler und die Schwachheiten der Menschen zu bemerken, bedurfte es wirklich keines Salomonischen Zeitalters, und die Fortpflanzung des sittlichen Verderbens ist auch schon in dem ersten Buche Mosis angemerkt, so wie die Sündfluth, auf welche Job 22, 15. ff. angespielt seyn soll, die aber auch fast allen Völkern bekannt war.

„Es gibt ein göttliches Gesetz, das den Men„schen bekannt gemacht ist, und von dem der Mensch „nicht abweichen darf, ohne sich Strafen zuzuziehen, K. 22, 22. 23, 11—12; 31, 23. 34, 27.“ — In allen diesen Stellen ist keine Meldung von einem geschriebenen Gesetze, sondern von Belehrungen und Gebothen Gottes, die sich aber auch schon in den alten Nachrichten des ersten Buchs Mosis finden.

„Der שְׁאוֹל Scheol oder die Unterwelt ist in „Job ganz Hebräisch gezeichnet, und verräth offenbar „einen Hebräer als Verfasser.“ — Dieß kann man leicht zugeben, es folgt aber nicht, daß dieser Hebräer nach der Mosaischen Gesetzgebung, oder gar in dem Salomonischen Zeitalter geschrieben habe, indem eben dieser Scheol in den alten Nachrichten des ersten Buches Mosis vorkommt, und in unserem Buche nur, wie es sich in einer Poesie erwarten läßt, mehr ausgemahlt ist. Kommt diese Ausmahlung mit jüngeren Hebräischen Schriften überein, so können ja die jüngeren Hebräer auch aus Job geschöpft haben.

„Aber die Erwähnung des Flusses Jordan, K. „40, 23.„ beweiset doch, daß der Verfasser in Palä„stina gelebt, und daß er, weil sonst in Palästina nie „eine solche Cultur war, als die Verfassung eines „solchen Buches voraus setzt, in den Zeiten Davids „oder Salomo's geschrieben hat.“ — Hr. Ständlin verbindet dieses a. St. S. 241. mit der Witterung, und mit der Pflege des Weinstocks und des Olivenbaumes, die in Job vorkommt, um seinen Schluß für einen Verfasser in Palästina in den Zeiten Salo-

mo's, desto fester zu gründen, als ob es nicht bekannt wäre, daß eben diese Witterung in jenem Himmelsstriche allgemein, und gar nicht dem Lande Palästina ausschlüßlich eigen ist; und als ob es nicht ferner eben so bekannt wäre, daß der Weinstock und Olivenbaum in vielen anderen Gegenden dieses Himmelsstriches, und selbst in Edom und auf den Gebirgen des wüsten Arabien schon zur Zeit Mosis gut gepflegt wurde. Was aber den Jordan betrift, so kann man den Verfasser des Job, der überall so viele Kenntnisse und eine so tiefe Einsicht verräth, wie Hr. Stäudlin selbst eingesteht, doch nicht für so unwissend halten, das Nilpferd oder den Wasserochsen, (denn das heißt בְּהֵמוֹת in dieser Stelle, wo es neben לִוְיָתָן dem Krokodil steht, ungezweifelt) in den Jordan zu versetzen, K. 40, 23., zumahl da er eine so genaue und richtige Kenntniß dieser zwey Amphibien zeigt. Der יִרְדֵּן, den der בְּהֵמוֹת, oder Wasserochs nicht scheuet, ist demnach K. 40, 23. gewiß nicht der Jordan in Palästina, sondern der Fluß יִרְדֵּן Eridan oder Eridanus, der zwar von dem Geographen Strabo S. 250., unter die fabelhaften Flüsse, die auf Erden nicht zu finden seyn, gesetzt wird, aber in Wahrheit kein anderer, als der Nil ist, der hier in der erhabenen Schreibart, mit diesem Nahmen belegt wird, unter welchem er unter die Sterne versetzt war, wie Frieder. Sam von Schmidt *in opusculis Diss. I. de Zodiaci nostri origine Aegyptia p.* 67. gezeigt hat. Dieß ist um so viel zuverläßiger, da neben dem Eridanus am Himmel, gerade auch der Stern oder das Sternbild Kanopus vorkommt, und auch der Nil an einer

seiner Mündungen, eine Insel oder Stadt Kanopus, 12 tausend Schritt von Alexandrien in Osten, hatte, wo Menelaus freundschaftlich aufgenommen ward, und ein großer Handel getrieben wurde Plinius V. 11. Tacitus in *Annal. II.* 60. Seneca *Ep.* 51. Diodor aus Sicil. I. 19. Odysse XIV. 258—266.

Wenn Hr. Stäudlin in der a. St. S. 240. behauptet, daß in Job, Gott als ein orientalischer König beschrieben werde, so gab es im Orient wohl auch schon zur Zeit Mosis, und wohl noch früher, solche willkührlich herrschende Könige, wenn es anders richtig ist, was ein großer Philosoph und Politiker gesagt hat, daß die väterliche Regierung, immer sehr willkührlich ist. Es ist aber nicht richtig, daß die Regierung Gottes in unserem Buche als willkührlich angegeben wird, indem sie nur als unbegreiflich und unerforschlich dargestellt wird. „Aber Gott gestattet in „Job niemand Zutritt, wie die Könige des Orients.“ — Wenn bey uns ein Philosoph, in einer poetischen Schrift behauptete, der Zugang zu Gott, um sich über Unglück zu beschweren, oder um Gott zu Rede zu stellen, sey verschlossen, so könnte man doch nicht sagen, daß er Gott als einen orientalischen König darstellet; da nun in Job weiter nichts als diese Behauptung vorkommt, so ist nicht einzusehen, wie darum Gott als ein orientalischer König, der niemand Zutritt gestattet, dargestellt seyn soll. Zwar wird Gott in dem Buche auch als König, aber nie als König oder Regent der Hebräer, sondern als König und Regent des Weltalls vorgestellt.

Daß in Job auch schon Priester erwähnt seyn, soll die Stelle K. 12, 19. beweisen, wo doch die כֹּהֲנִים neben Kriegsleuten und Helden vorkommen, und folglich nicht eigentliche Priester in der jüngeren Bedeutung des Wortes, viel weniger Hebräische Priester, sondern oberste Vorsteher des Volkes sind, wie Jethro 2 M. 2, 16. 3, 1., Melchizedek 1 M. 14, 18. 19., und selbst die Söhne Davids 2 Sam. 8, 18. mit diesem Titel beehret werden, da doch Jethro zugleich der Emir seines Stammes, und Melchizedek zugleich König von Salem war, die Söhne Davids aber bloß hohe Staatsämter bekleideten, und mit dem Priesterthume gar nichts zu thun hatten. Es ist demnach Job 12, 19. von Zeiten die Rede, wo Könige und Fürsten, noch zugleich die hohen Priester ihres Volks waren, vergl. meine Archäol. II. Th. II. B. §. 172. S. 248—251.

Wenn endlich Hr. Stäudlin S. 243. Anspielungen auf das Mosaische Gesetz anführet, so sind es lauter solche Dinge, die lange vor dem Mosaischen Gesetze üblich seyn mußten, weil sie allen Völkern auch auf der niedrigsten Stufe der Cultur, gemein sind, wie z. B. Job 24, 2. die Verrückung der Gränzsteine, die Mose 5 M. 27, 17. verbietet, aber auch die Römer, und alle andere, auch die ältesten Völker, welche liegendes Eigenthum hatten, immer für eine Frevelthat gehalten haben. Noch weiter hergeholt ist es, wenn die Stelle Job 24, 2—3.: sie rauben die Herden, und treiben die Esel des Waisen weg, sie nehmen den Ochsen der Wittwe zum Pfand, auf die Mosaische mehrfache Erstattung des Diebstahls ohne

Rücksicht auf Waisen, 2 M. 22, 1—4., und auf das Verboth, von Armen ein Pfand zu nehmen, 5 M. 24, 12—18., bezogen wird; oder wenn das Erbtheil der Töchter Jobs unter ihren Brüdern, aus 4 M. 27, 2—4., wo von dem Erbtheile der Töchter, im Mangel der Brüder, die Rede ist, erkläret wird, da doch schon Scheera, die Tochter Ephraims, neben ihrem Bruder geerbt haben muß, indem sie 1 Chr. 7, 23. zwey Städte bauen oder befestigen konnte; oder wenn die allgemeine Sitte der alten Orientaler, unter dem Thore Gericht zu halten, Job 29, 7., aus 5 M. 16, 18. entlehnt seyn soll, vergl. meine Archäol. II. Th. II. B. §. 189. S. 310.

Das Wichtigste, was für das Zeitalter Salomo's angeführt werden kann, ist die Cultur und die vielen Kenntnisse, die in unserem Buche vorkommen, und, wie man annimmt, nur aus dem Salomonischen Zeitalter zu erwarten seyn sollen. Man darf sich aber, was die Künste betrifft, nur auf die Errichtung des heiligen Gezeltes in dem steinigen Arabien, erinnern, um zu erkennen, daß Aegypten schon lange vor dem Auszuge der Hebräer, sehr kunstreich gewesen ist. Vergl. auch 1 Chr. 4, 21—23. Aegypten hatte schon zur Zeit Mosis, 2 M. 14. 6—7. 15, 1. 4. 19., Reiterey und sechshundert Kriegswägen, Reisewägen aber sogar schon zur Zeit Jakobs, 1 M. 45, 19. 46, 5. Schon Joseph trug einen kostbaren Siegelring, feine Kleider und eine goldene Halskette; er trank aus einem silbernen Becher, und fuhr im zweyten Galawagen des Königs, 1 M. 41, 42—43. 44, 2. 5. 9. 12. Pharao hatte zur Zeit Josephs einen Obersten der Leib-

wache, der ein ordentliches Gefängniß zu verwalten hatte, einen Mundbäcker und Mundschenk, einen ersten Minister oder Großvesir, und ein steifes Ceremoniel bey Audienzen, 1 M. 39, 1. 21—23. 40, 1—23. 41, 41—45. 46, 31—47, 10. Ja schon der Sklave Abrahams, welcher auch in Aegypten gewesen war, verschenkt goldene Nasenringe und Armbänder, 1 M. 24, 22. Rebekka trägt mit allem Anstande einen Schleyer, und Thamar trägt sogar mehrere Schleyer, 1 M. 24, 65. 38, 14. Die Hebräer bekamen bey ihrem Auszuge, für ihr liegendes Eigenthum, von den Aegyptiern goldene und silberne Geräthe und kostbare Kleider, 1 M. 12, 36.; sie hatten hernach in dem steinigen Arabien Wägen, die oben zugedeckt waren; sie hatten nebst Gold, Silber und anderen unedlen Metallen auch verschiedene Edelgesteine; sie konnten nicht nur Holz, sondern auch alle Metalle künstlich verarbeiten, auch Nahmen in Edelgesteine eingraben, und auf Zeuge, Figuren sticken, u. s. w. Die Naturgeschichte des Aussatzes und auch des Thierreichs kennet Mose sehr genau. Soll nun die von Hrn. Stäudlin angeführte Kenntniß des Eisens, Erzes, Silbers, Goldes und der Edelgesteine, Job. K. 3, 15. 22, 24—25. 31, 24., oder die Kenntniß der Esel, Waldesel, Kamehle, Löwen, Gasellen, Straußen, Adler, Falken, Raben, des Krokodils, des Nilpferdes, der Schlangen und Nattern, Job 1, 3. 6, 5. 24, 5. 39, 5—8. 42, 12. 3, 15. 4, 10—11. 39, 1. 4. 9—12. 30, 29. 39, 13—18. 9, 26. 39, 27—30. 28, 7. 38, 41. 40, 10—32. 20, 14. 16. 27, 18., ein Beweis seyn, daß Job unter David oder Salomo geschrieben worden, weil diese Kenntnisse kein Hebräer

vor Salomo oder David, haben konnte? Auch der Bergbau, Job 28., war im südöstlichen, an Nubien gränzenden Theile von Aegypten, sehr frühzeitig getrieben, daß ihn die Hebräer vor dem Auszuge aus Aegypten kennen lernen konnten. Die Sterne, Job 9, 7. 9. 26, 7. 12. 38, 31. ff., konnte ein Hebräer in Aegypten, wo die Sterne wegen der Beschaffenheit des Landes und der Ueberschwemmungen des Nil, und wegen des Ackerbaues, sehr frühzeitig beobachtet, und auch mit der Religion verwebt wurden, gar wohl kennen lernen, selbst die verhüllten Kammern des Südens konnte ein Hebräer vor dem Auszuge aus Aegypten, von den Karwanen der Kaufleute erfahren, von welchen auch Mose seine so genaue genealogische Geographie, 1 M. 10, 1—30., unmittelbar oder mittelbar gelernt hat.

Wenn Könige, Job K. 3, 14., prächtige Gebäude aufführen, so redet auch schon Mose 5 M. 8, 12. von schönen Häusern, und das prächtige heilige Gezelt gibt doch laut zu verstehen, auf welchem Grad die Baukunst damahls gestanden seyn muß. Wenn der Handel, nicht nur durch Tausch K. 3, 14., sondern auch durch dargewogenes Silber, K. 28, 15., getrieben wird, und Themanitische Karwanen herumziehen, so kauften auch schon Abraham, 1 M. 23, 13. 15. 16., und Jakob, 1 M. 33, 20., Aecker für dargewogenes Silber, und Joseph wird 1 M. 37, 25—28. für Silber an eine Midianitische Karwane, die Gewürze, Balsam und Ladanum über Gilead durch Palästina nach Aegypten führte, verkauft. Wenn Job 19, 23—24. merkwürdige Sprüche in Stein eingehauen,

und auf Bley eingedruckt werden, so muß man sich wahrlich wundern, wie man dieses, als einen Beweis des Zeitalters Salomo's anführen, und die Stellen 2 M. 31, 18. 34, 1. 27. 28. 5 M. 27, 2—8. vergessen kann, wo diese Art der Schrift, als ganz bekannt und gewöhnlich, vorkommt. Wenn Schiedsrichter, Job 9, 33., zwischen streitenden Partheyen, Frieden stiften, Kläger Klagschriften und Angeklagte Repliken einreichen, Job 31, 35—37., Zeugen auftreten, Job. 16, 8. 13, 18—19., der Richter schriftliche Aussprüche gibt, Job 13, 26., die Schuldigen mit den Füssen in einen Block legen, Job 13, 17, 33, 11., geiseln, Job 34, 26., zur Wiedererstattung anhalten, Job 20, 18., oder aus der bürgerlichen Gesellschaft stossen läßt, Job 30, 5. 6.: so war alles dieses in Aegypten gewiß schon lange vor dem Auszuge der Hebräer gewöhnlich, aber in Palästina, oder auch im Thal Guta, oder wenn man will, in Edom waren zur Zeit Salomo's weder Landesverweisungen, noch schriftliche Klagen und Repliken, noch auch schriftliche Urtheilssprüche üblich, und alles dieses ist demnach mehr Beweis gegen, als für das Salomonische Zeitalter.

„Fürsten und hohe Staatsbeamte unterscheiden „sich durch Kronen oder Turbane und kostbare Mäntel, Job 16, 9. 29, 14. 31, 36.; die Cyther, Flöte, Pauke sind etwas Bekanntes, Job 30, 31. 33, 26.; Glas mit Gold durchsprengt, wird schon unter „den größten Kostbarkeiten angeführt, Job 28, 17.“ — Aber auch schon Mose hat für die Priester eine prächtige Kleidung, einen schönen Turban, und für den hohen Priester auch ein goldenes Diademe, oder

wenn man will, eine Krone vorgeschrieben, und denselben sogar mit vielen Edelgesteinen gezieret. Die Paucke, oder besser, die Aduffe war 2 M. 15, 20. unter den Hebräerinen ein ganz gewöhnliches Instrument. Die Cither kommt gar schon 1 M. 4, 21. vor. Aduffe und Cither findet sich auch 1 M. 31, 27. in Zusammenklang mit Liedern, und Mose ließ sogar schon zwey silberne Trompetten verfertigen. Das Glas mit Gold durchsprengt, ist nichts anderes als der lapis Lazuli, dessen Erscheinung lange vor den Zeiten Salomo's, um so viel weniger befremden kann, da schon Mose viele kostbare Edelgesteine bearbeiten ließ.

„Der Verfasser kennet nicht nur Köcher und Pfeile, die auch wohl an der Spitze vergiftet wurden, „K. 6, 4. 34, 6. 39, 26. 41, 19., sondern auch die „eiserne Rüstung und den Bogen von Stahl, K. 20, „24. 29, 20., das Schwerd, den Spieß, die Schleuder, K. 41, 18—22., den Schild K. 15, 26., Kriegsheere zu Fuß und zu Pferde, Schlachten, und die „Kriegsposaune" (soll heissen, Kriegshorn) „K. 29, „25. 39, 24. ff., Belagerungen der Städte, wie ihre „Päße verhauen, Lager um sie her geschlagen, Dämme aufgeführt, die Mauern zerschmettert werden, „daß man durch ihre Oeffnungen eindringen kann, 19, „12. 30, 12—14. Auf die Schilddächer ist wahrscheinlich „15, 26. 41, 6. ff. eine Anspielung." — Allein schon Ismael war ein Bogenschütze, 1 M. 21, 20.; Esau hatte Köcher und Pfeile, 1 M. 27, 3., und auch Jakob erwähnet diese Waffen, 1 M. 48, 22. 49, 23—24. Wenn Job 6, 4. auf eine Vergiftung der Pfeile angespielt seyn soll, welches nicht ganz gewiß ist, so zeigt

dieses vielmehr von einem hohen Alterthume, weil es in spätern Zeiten etwas sehr seltenes war. Da ferner in Aegypten schon vor dem Auszuge der Hebräer, Reiterey und Kriegswägen mit ihren Officieren, in Bereitschaft waren, so ist wohl nicht zu zweifeln, daß auch ein Heer zu Fuß war; daß die Mannschaft mit Bogen, Pfeilen und Köchern, mit Schwerdern, Spiessen, Schleudern, Schilden und Panzern, und wenigstens die Officiere mit eiserner Rüstung versehen waren; daß sie Schlachten lieferten, die wir auch schon 1 M. 14. finden; daß sie Kriegshörner hatten, indem Mose sogar zwey silberne Trompetten, wohl nicht die allerersten auf Erden, hat verfertigen lassen; es ist nicht zu zweifeln, daß die Aegyptischen Heere auch Pässe verhaueten, Städte belagerten, Lager gegen dieselben schlugen (welches nach dem orientalischen Sprachgebrauche, nichts anderes heißt, als belagern, siehe meine Archäol. II. Th. II. B. §. 240. S. 486—487.) Die Circumvallationslinie und der Wall bey Belagerungen wird doch schon 5 M. 20, 20. vorausgesetzt, wo den Hebräern verbothen wird, bey Belagerungen der Städte fruchtbare Bäume umzuhauen, um nähmlich das Holz zur Anlegung der Circumvallation und des Walles, zu gebrauchen; beyde Anlagen sind auch so natürlich, daß sie gewiß üblich waren, sobald man etwas festere Städte hatte, und anfing sie zu belagern, vergl. meine Archäol. II. Th. II. B. §. 141—142. S. 488. 494. Auch die Testudo oder das Schilddach ist gewiß so alt als die Erfindung des Schildes, vergl. meine Archäol. II. Th. II. B. §. 217. S. 401—408. Daß man bey Belagerungen die Stadtmauern, wie immer, zu durchgraben, und Oeff-

nungen zu machen suchte, ist gewiß eben so alt, als die Stadtmauern selbst und die Belagerungen. Man kann aber am Ende auch nicht läugnen, daß viele Anspielungen auf diese Gegenstände, zweifelhaft, oder doch nur schwach sind, daß also diese Gegenstände erst im Werden seyn mußten.

§. 200.

Ist Job vor dem Auszuge der Hebräer geschrieben?

Was bisher gesagt worden, zeigt sattsam, daß unser Buch zwar in den Zeiten Salomo's geschrieben seyn könnte, daß aber auch nichts vorkommt, welches das Buch nothwendig in die Zeiten Salomo's, oder auch nur nach dem Auszuge der Hebräer aus Aegypten, herab setzte. Es fragt sich nun, in welches Zeitalter das Buch wirklich zu setzen sey. Diese Frage heißt eben so viel, als, ob es wahrscheinlicher sey, daß ein Schriftsteller in den Zeiten Salomo's sich so ganz in das hohe Alterthum versetzt habe, oder daß der Verfasser wirklich in jenem Alterthum geschrieben habe.

Es ist nach allem, was in den neuesten Zeiten von dem Zeitalter des Buches gesagt worden, doch noch immer das Leichteste und Natürlichste, den Verfasser vor dem Auszuge der Hebräer aus Aegypten, zu suchen, in welchem Zeitalter die genaue Kenntniß von Aegypten und Arabien, bey einem Hebräer im voraus zu erwarten steht. Zu dem muß in die alten

Werke, nicht durch die Annahme eines gewissen Zeitalters, gar zu viel Kunst hinein gelegt werden, wie wirklich geschieht, wenn unser Job in die Zeiten Salomo's gesetzt wird, indem der Verfasser sein Vaterland und Zeitalter hätte gänzlich verläugnen, und sich vollkommen in das Zeitalter vor dem Auszuge der Hebräer aus Aegypten, hätte versetzen müssen, welches eine so große Vorsichtigkeit erfordert, als in den Zeiten Salomo's kaum angenommen werden kann, indem wir doch nichts ähnliches aus denselben haben. Zwar verräth auch schon die Anlage, Ausführung und Charakter-Zeichnung viele Geschicklichkeit, diese aber für sich allein, besonders wenn die Charaktere und Affecten von wirklichen Personen, die einstens in einen ähnlichen Streit geriethen, entlehnt sind, ist bey weiten nicht so groß, als wenn der Verfasser sich auch noch in fremde Länder und in so alte Zeiten versetzen mußte; sie ist auch für sich allein, nicht so groß, daß sie die Cultur eines Zeitalters überträfe, aus welchem die erhabenen Lieder Mosis Ps. 90. 2 M. 15. 5 M. 32., das schöne Lied 4 M. 21, 27—30., und die Stücke Bileams 4 M. 23, 7—10. 18—24. 24, 3—9. 15—24. übrig sind, die gerade, so wie die Poesie Jobs, mit dem Nahmen מָשָׁל erhabener Rede belegt werden, 4 M. 23, 7. 18. 24, 3. 15. 20. 21. 23. Job 27, 1. 29, 1., wogegen מָשָׁל in den Sprüchen Salomo's sinnreiche Sittensprüche bedeutet. Wenn manche Wörter und Redensarten des Job, auch in den Sprüchen Salomo's, und in den Psalmen vorkommen, so können Salomo und die Dichter der Psalmen, die sich doch immer nach den älteren Schriften

gebildet haben, dieselben gar wohl aus Job her haben, zumahl da der Verfasser des Job ein selbstständiger Schriftsteller ist, der die Sprache ganz in seiner Gewalt hatte, und eine so reiche Einbildungskraft besaß, daß er gewiß nicht leicht in den Fall gerathen konnte, Ausdrücke und Sprüche aus anderen Schriften zu borgen.

Wer dessen ungeachtet einen Verfasser aus den Zeiten Salomo's annehmen will, müßte dazu einen von denjenigen Hebräern wählen, die in den Feldzügen Davids in das Land der Moabiter und Ammoniter, und die übrigen Gegenden des wüsten Arabiens, auch nach Edom und an den Elanitischen Arm des Arabischen Meerbusens gekommen, oder besser, unter Salomo, um Handelschaft zu treiben, oder die Geschäfte des Königs zu besorgen, in diesen Hafen und nach Aegypten gereiset sind; allein alle diese waren entweder Soldaten, oder Handelsleute, oder königliche Beamte, denen allen ganz andere Dinge am Herzen lagen, und von denen so etwas, als in unserem Buche zu finden ist, nicht leicht zu hoffen ist. Sollte aber auch ein Gelehrter absichtlich eine Reise in diese Gegenden gemacht haben, so läßt sich doch kaum erwarten, daß er diese Länder, die Thiere, die Inwohner, die Kenntnisse, die Einrichtungen, und sogar den Bergbau so genau beobachtet, und sich so ganz eigen gemacht haben sollte, daß sie ihm allenthalben zu Gebothe standen, und bisweilen auch unvermerkt in die Feder flossen, wie dem Verfasser von Job die schriftlichen Verhandlungen bey Gerichten, die man nur in Aegypten und sonst nirgends fand, die Thiere und Gewächse

Aegyptens, der Goldstaub, der vor Alters, wie noch jetzt, aus Africa nach Aegypten gebracht wurde, Job 22, 24. u. s. w. Wenn man behauptet, es sey wenig Aegyptisches in Job, so widerlegt dieses der Augenschein; sind die Arabischen Scenen häufiger, so folget nur, daß der Verfasser, der den ganzen Auftritt nach Arabien verlegt, und Araber sprechen läßt, Arabien beständig vor Augen hatte, und vermuthlich auch in Arabien geschrieben hat.

Will man aber Salomo selbst zum Verfasser machen, so trifft ihn zwar auch das Meiste von demjenigen, was eben gesagt worden; es ist aber schon genug, daß 1 Kön. 5, 12—13. unter seinen Schriften, Job nicht erwähnet wird. Dieses Stillschweigen von einem so schönen und wichtigen Werke, bey einer solchen Gelegenheit, wird immer, man mag sagen, was man will, unbegreiflich bleiben, und ist, weil doch ein Schriftsteller, unter den Werken Salomo's, Job nicht hätte verschweigen können, ein sehr wichtiger Beweis, daß man ihm Job nie beygelegt hat.

§. 201.

Verfasser von Job.

Wer das Buch geschrieben habe, ist bey dem hohen Alter desselben, und bey dem Stillschweigen der Geschichte, eine kühne Frage. Die Thalmudisten legen es Baba Bathra S. 15. ganz zuversichtlich Mosi

ley, und einige Syrische und Griechische Kirchenväter nehmen ebenfalls Mose ohne alles Bedenken, als den Verfasser an. Michaelis hat in seiner Einleit. in die göttl. Schr. des A. B. §. 12—13. S. 72—88., diese Meynung aus inneren Gründen wahrscheinlich zu machen gesucht, die aber freylich nicht alle haltbar sind. Dagegen ist es ein wichtiger Grund für diese Meynung, daß sich alles in dem Buche, mit Mose, seinen Gemüthsgaben und seinen Umständen auf das leichteste, und ganz ungezwungen vereinigen läßt.

Mose hatte große Anlagen, die bey seiner Erziehung am Aegyptischen Hofe, gut ausgebildet wurden; er war also wohl im Stande, ein so künstliches Werk zu schreiben, als unser Job ist, zumahl da uns seine Lieder für sein Dichtertalent bürgen. Ist die Poesie in Job etwas erhabener, so folget nicht mehr, als daß Mose dieses Buch früher, als jene Lieder geschrieben hat, wo das dichterische Feuer noch nicht durch das Alter gemäßigt, und mithin noch lebhafter war.

Mose war die ersten 40 Jahr seines Lebens in Aegypten, und die folgenden 40 Jahr in Arabien, und lernte also beyde Länder mit allen Eigenheiten kennen, auf die er, vermöge seiner gelehrten Erziehung, gewiß aufmerksam war. Er hatte also alle Kenntnisse der Länder und ihrer Naturgeschichte, welche in unserem Buche vorkommen; selbst die Arabischartige Orthographie bekommt daher ihren Aufschluß.

Mose ließ Holz, unedle und edle Metalle, und mancherley Edelgesteine zu verschiedenen Kunstwerken

verarbeiten, auch Häute zubereiten und färben, Zeuge weben und künstlich sticken; er befahl Denkschriften in Steine einzuhauen, er setzet Bürgerlisten, und auch sonst allenthalben die Schreibekunst, als schon sehr lang üblich und allgemein bekannt voraus; er kennet Waffen, Kriegswägen, Reiterey, ordentliche Kriegsheere, Kriege, Belagerungen, ordentliche Feldlager und Märsche, Kriegstrompetten, alles ganz so, wie wir es in Job finden.

Mose ist der Naturgeschichte der Thiere sehr kundig; er kennet auch viele Krankheiten, die er den Hebräern im Falle des Ungehorsams, drohet, und vorzüglich genau beschreibt er die Symptome und Kennzeichen des Aussatzes, worüber sich selbst der Arzt Hensler gewundert hat. Wieder alles gerade so, wie in Job, wo selbst der aussätzige Job ganz so dargestellt wird, wie die mit dem räudigen oder schwarzen Aussatze behafteten, zu seyn pflegen.

Der Verfasser von Job läßt seine Sprecher ein sehr großes Gewicht auf die Lehre der Vorwelt legen, und Mose sammelt in seinem ersten Buche eben in dieser Absicht die wichtigsten Lehren und lehrreichesten Begebenheiten der ältesten Zeiten.

In Job geht die ganze Strebung auf Gehorsam gegen die Gebote Gottes und auf Sittlichkeit, und ganz eben so ist es in den Büchern Mosis, wo nicht nur die Gebote Gottes vorgetragen werden, sondern auch immerfort Gehorsam eingeprägt, und widrigen Falls Unglück als Strafe gedrohet wird.

Der Verfasser von Job sagt endlich nichts von Palästina, nichts von den weit verbreiteten Wunderthaten, die vor, bey und nach dem Auszuge aus Aegypten geschehen sind, nichts von dem Mosaischen Gesetze u. s. w.; er gebraucht auch die Wörter nicht in der Bedeutung, welche sie durch die Gesetzgebung erhalten haben, und weiß auch nichts von einem יִשְׂרָאֵל, sondern kennet nur das קְשִׁיטָה, alles ganz nach der Lage Mosis vor dem Auszuge aus Aegypten.

§. 202.

Einwendungen gegen Mose als Verfasser von Job.

„Aber gerade im Vergleich mit dem Gesetzbuche „ist ein offenbarer Widerspruch zwischen Mose und „dem Verfasser des Job. Mose verbindet in seinen „Büchern immer-Befolgung der Gebote Gottes mit „Glück als Belohnung, und Ungehorsam mit Unglück „als Strafe; Job aber, dem Gott am Ende selbst „Recht gibt, behauptet, die göttliche Austheilung des „Glücks und Unglücks geschehe nicht nach Maßgabe „der Tugend und Untugend, sondern nach anderen un„erforschlichen Maßregeln. Job muß demnach von ei„nem anderen philosophischen Verfasser herrühren, der „durch die Erscheinung unglücklicher Tugendhaften und „glücklicher Lasterhaften dahin gebracht worden, der „Lehre Mosis zu widersprechen. Am schicklichsten kann „man so etwas von dem weisen Salomo erwarten,

„und der dürfte demnach wohl den meisten Anspruch „auf unser Buch haben.“

Ist dieser Widerspruch in dem Buche wirklich gegründet, so bleibt die Schwierigkeit zu lösen, wie die Hebräer dazu gekommen sind, ein Buch, als eine göttliche Schrift anzunehmen, welches ihrem Mose widersprach. Auch die Juden nach der Rückkehr aus Babylonien, konnten um so viel weniger einen solchen Mißgriff thun, je höher sie damahls Mose schätzten. Diese Schwierigkeit bleibt, wenn man auch Salomo als Verfasser annimmt, gegen welchen wir aber schon vorhin einen hinreichenden Beweis angeführt haben. Aber genau betrachtet ist zwischen dem Buche Job und den Büchern Mosis gar kein Widerspruch, sondern vielmehr die genaueste Uibereinstimmung.

I. Da Job am Ende wieder glücklich wird, so bleibt doch der Satz, daß der unglücklich gewordene Tugendhafte, wenigstens gemeiniglich wieder glücklich werde, gerade so, wie es sich in der Geschichte Josephs zeigt, 1 M. 37, 1—50, 26.

II. Job übertreibt zwar, durch den Widerspruch und die Bitterkeit seiner Freunde dahingerissen, bisweilen seine Behauptung, daß Tugendhafte unglücklich, und Lasterhafte glücklich sind, läugnet aber nie, daß Tugend den Menschen nützlich, mithin der ordentliche Weg zur Glückseligkeit, und dagegen Lasterhaftigkeit dem Menschen schädlich, und mithin der ordentliche Weg zum Untergang sey, nur behauptet er dabey, daß dieses nicht allgemein ist, sondern viele große

Ausnahmen gefunden werden, von welchen die göttliche Absicht unergründlich ist. Daß aber solche Ausnahmen auch Mose kannte, kann wohl nicht bezweifelt werden, indem er doch, wenigstens manche rechtschaffene Hebräer in Aegypten gekannt haben muß, die unter dem Drucke des Pharao seufzten, und in dieser Unterdrückung dahin starben, indessen die Unterdrücker im Glücke lebten, und im Glücke starben. Von diesen Ausnahmen konnte Mose in seinen fünf Büchern keine Meldung machen, indem er, als Gesetzgeber sprechen, und mithin Belohnungen und Strafen mit den Handlungen verbinden mußte; hier von solchen Ausnahmen reden, wäre eben so viel gewesen, als die Wirksamkeit seiner Gesetze und Belehrungen aufheben; er konnte also hier nur von dem Ordentlichen und Gewöhnlichen sprechen, ohne daß man befugt ist, zu schliessen, er habe keine Ausnahmen gekannt. Man kann auch anführen, daß Mose im Gesetze immer vom ganzen Volk redet, und von Völkern ist es eine, durch die ganze Geschichte bewährte Wahrheit, daß sie durch Tugend mächtig und blühend werden, durch Laster aber sich den Weg zum Untergang bahnen.

III. Die Absicht Gottes bey den Drangsalen und Leiden Jobs, war nach den zwey ersten Kapiteln, Prüfung und Offenbarung der Lauterkeit seiner Tugend, und gerade solche Prüfungen erzählet auch Mose, wie in der Geschichte Abrahams, der seinen einzigen geliebten Sohn, von welchem er so große Verheissungen erhalten hatte, zum Schlachtopfer bringen sollte. In der Geschichte Josephs ist dieser Zweck der Prüfung wieder eben so auffallend. Endlich redet Mose

selbst in seinen Gesetzen oft davon, daß Gott die Hebräer prüfte, oder prüfen werde, 2 M. 15, 25. 20, 20. 5 M. 7, 19. 8, 2. 15—16. 13, 3—4. 29, 2.

Nun ist doch wohl zwischen der Lehre des Verfassers von Job, und der Lehre Mosis über die Unglücksfälle und Leiden als Prüfungen, eine vollkommene Uibereinstimmung, die es noch wahrscheinlicher macht, daß Mose der Verfasser ist.

Aber „das Buch enthält Sprüche Arabischer Weisen, die in ihren Confessen weitläufige Erörterungen „streitiger Fragen lieben." — Da Mose so lange in Arabien lebte, so ist dieses kein Beweis gegen, sondern vielmehr für Mose als Verfasser. Daß aber die Confessen der Araber keine solche weitläufige und ernsthafte Erörterungen streitiger Fragen enthalten, kann man aus den gedruckten Confessen Hariri sehen, vergl. meine Arabische Chrestomathie S. 201—220.

„Die Sprache tönet hart und rauh, wie zwischen „Arabischen Felsen hervor, wie sie nur in Arabien „gebildet werden konnte." — Ich kann zwar diese Härte und Rauhigkeit der Sprache in Job, durchaus nicht fühlen, wäre die Sprache aber auch wirklich so beschaffen, so wäre sie mehr für, als wider Mose, der 40 Jahr in Arabien gelebt hat.

„In den Liedern stehet Arabien in seiner ganzen „Gestalt da, nur hie und da kommt etwas Aegyptisches und Africanisches vor; der Verfasser muß also „in Arabien erzogen und gebildet worden seyn, und

„hat etwan einstens eine Reise nach Aegypten und „Africa gemacht; denn die Phantasie des Dichters „bleibt durch sein ganzes Leben, wie sie einmahl ge„bildet worden; der in Aegypten erzogene Mose kann „also Job nicht geschrieben haben.“ — Wenn in Job meistens Arabische Scenen gemahlt werden, so ist es wohl kein Beweis, daß Mose, der so lang in Arabien gelebt, die Scene in unserem Buche nach Arabien verlegt, und Araber auftreten läßt, diese nicht so habe darstellen können. — Daß nur hier und da etwas Aegyptisches vorkommen soll, ist zwar nicht ganz richtig, doch kann man es hingehen lassen, und doch Mose als Verfasser annehmen, wenn er nähmlich das Buch bey seinem Aufenthalte in Arabien geschrieben hat; nur muß man auf der anderen Seite auch gestehen, daß der Verfasser von Job, diese Aegyptischen Dinge, die er so genau und treffend beschreibt, lang und oft gesehen haben muß, wie Mose, der die ersten vierzig Jahr in Aegypten zugebracht hat. — Was aber die Phantasie der Dichter betrifft, so kann sie wohl nicht so unveränderlich seyn, als behauptet wird; denn da sie sehr reitzbar und empfänglich seyn muß, so muß sie bey einem langen Aufenthalte in fremden Ländern, besonders unter freyem Himmel und immerfort im Anblick der nackten Natur, bey einem sonst müssigen Hirtenleben ganz andere starke Eindrücke und lebhafte Vorstellungen erhalten, und andere Bilder sammeln, und mithin verändert werden. Hält sie ja manches von ihrer ersten Bildung bey, so finden wir gerade auch in Job so manches Aegyptische, welches Mose von seiner Erziehung her hatte.

§. 203.

Absicht Mosis im Buch Job.

Wenn Mose der Verfasser des Buches ist, so muß er es wohl während seines vierzigjährigen Aufenthaltes in Arabien, geschrieben haben; denn dahin weisen alle Erscheinungen in dem Buche, wie das Stillschweigen von Hebräischen Dingen, der Gebrauch der Wörter in anderen Bedeutungen, als sie durch die Gesetzgebung erhalten haben, die Arabischartige Orthographie, die Arabischen Scenen, die dargestellt werden, und selbst die Araber, die als Sprecher auftreten. In dieser Lage dürfte Mose bey der Abfassung dieses Buchs, wohl seine, in Aegypten bedrängte Brüder im Auge gehabt haben, um sie, durch das Beyspiel der Standhaftigkeit Jobs, in der väterlichen Religion zu stärken, ihre Unterdrückung, als einen Stand der Prüfung darzustellen, und durch die endliche Wendung des Schicksals Jobs, die Hoffnungen einer künftigen Rettung zu beleben.

Michaelis hat dagegen eingewendet, daß in Job nicht über die Ursache von Glück und Unglück ganzer Völker sondern einzeler Menschen, gestritten wird, und daß die Unglücksfälle und Leiden Jobs keine, auch nur entfernte Anspielung auf die Drangsalen der Hebräer, enthalten, welches so weit gehe, daß Job nicht einmahl, wie die Hebräer, die Unabhängigkeit verliert; daß endlich auch auf die Verheissungen, welche die

Hebräer von ihrem Stammvater Abraham geerbt haben, nicht angespielt wird.

Ich finde diese Gründe nicht mehr, wie in der ersten Ausgabe, hinreichend, jene Absicht Mosis zu verwerfen; denn da Mose noch nicht an der Spitze des Volkes stand, und auch nicht einmahl daran dachte, daß er einstens der Führer seiner Hebräer werden sollte, so mußte er ja in Job nicht zu, oder von dem ganzen Volke reden, sondern im Gegentheile die Unterdrückung in Aegypten, als das Unglück eines jeden einzelen, betrachten, und so auch zu dem Beyspiele, so er aufstellen wollte, eine einzele Person wählen. Es kam alles nur darauf an, den Rathschluß Gottes im Himmel über Job und über die Hebräer, zu entdecken. Dabey konnte es Mose gut finden, alle nähere Anspielung auf die Drangsalen der Hebräer, und alle Erwähnung ihrer besonderen Umstände, zu vermeiden; er konnte sogar hoffen, stärkeren Eindruck zu machen, wenn er einen unglücklichen frommen Araber, als ein großes Beyspiel, ins Freye hinstellte, der bey seiner Beharrung in der Gottseligkeit, nach großen Drangsalen wieder beglückt wird. Vielleicht liegt aber die Anspielung auf die Hebräer, in etwas, auf welches Michaelis nicht gedacht hat, nähmlich in den Behauptungen Jobs und seiner Freunde. Es ist mir sehr wahrscheinlich, daß die Gottseligen unter den Hebräern in Aegypten, über die Ursache ihres Unglücks gerade so dachten, wie Job, oder der Verfasser von Job, und sie mußten wohl so denken, wenn sie sich an die Verheissungen erinnerten, welche ihre Stammväter erhalten hatten, vergl. besonders 1 M. 15.

13—16. 18—21. Daß sie aber jene Verheissungen nicht vergessen hatten, erhellet deutlich daraus, daß sogar die Aegyptier, und selbst Pharao, die Hoffnung der Hebräer, einstens nach Kanaan zu ziehen, sehr wohl kannten, 2 M. 1, 10. Dagegen mögen nun die Aegyptier und selbst viele leichtsinnige Hebräer so über diese Drangsalen vernünftelt haben, wie die Freunde Jobs; und viele Hebräer haben sich wohl auch hiedurch verleiten lassen, den Aegyptischen Götzendienst anzunehmen, welchem Abfalle Mose durch das Buch steuern wollte. Daß viele Hebräer in Aegypten wirklich abgötisch geworden sind, ergibt sich aus dem Hange zur Abgötterey unter Mose, und auch schon aus der Frage Mosis, was er den Hebräern in Aegypten antworten soll, wenn sie ihn fragen würden, welcher Gott ihn gesandt habe, und wie dieser Gott heisse, 2 M. 3, 13. Hierdurch wird dasjenige, was wir erst vorhin von der Absicht des Buches gesagt haben, noch mehr bestättiget. Es erhält also auch unsere Behauptung, daß Mose das Buch geschrieben hat, noch mehr Wahrscheinlichkeit, wenigstens passet keine andere Meynung so genau in die Zeitgeschichte. Hieraus läßt sich auch erklären, warum die Sprecher sich auf die Lehre der Alten beziehen, und warum die ganze Lehre von Gott und seinen Eigenschaften, und so viele Sittenlehre in das kleine Buch zusammen gedrängt ist, um nähmlich den Hebräern alles dieses, nach welchem sie sich richten sollten, ins Gedächtniß zu rufen, und durch diese schriftliche Aufzeichnung unvergeßlich zu machen.

Viertes Kapitel.

Von dem hohen Liede.

§. 204.

Inhalt des hohen Liedes.

Das kleine Buch, welches wir unter dem Nahmen שִׁיר הַשִּׁירִים, *canticum canticorum*, oder das für= trefflichste Lied, in der Bibel haben, enthält, was der Nahme sagt, sehr schöne Lieder, und zwar Liebes= lieder. In der Abtheilung der verschiedenen Stücke, gehen die Ausleger sehr von einander ab; nach meiner Einsicht sind folgende Lieder zu unterscheiden.

I. K. 1, 2—2, 7. Ein Wechselgesang, in wele chem ein Landmädchen voll Unschuld, ihre Liebe und Sehnsucht ohne Zurückhaltung bekennet, und ihr Ge= liebter, ein edler Schäfer, ihr mit eben solchen Lie=

beserklärungen antwortet. Einige wollen diesen Dopspelgesang mit K. 1, 11. schliessen, und meynen, das Folgende K. 1, 12—2, 7. sey ein Monolog, in welchem das Mädchen einige Schönheiten, die ihr der Geliebte gesagt hatte, wiederhohle; es ist aber zu einer solchen Behauptung kein hinreichender Grund vorhanden.

II. K. 2, 8—3, 5. Die Geliebte singet von ihrem Geliebten, wie er sie allenthalben aufsuchet, und zu sich einladet, am Ende äußert sie selbst ihre Sehnsucht nach ihm. Einige halten K. 2, 8—14. für einen Traum, V. 15. soll dann das Mädchen erwachen, und sogleich K. 3, 1—5. wieder träumen. Es ist wirklich befremdend, wie man eine solche Abwechslung vortragen kann, da doch alles weit leichter und natürlicher daraus erkläret werden kann, daß Liebende durch ihre lebhafte Einbildung, auch häufig im wachenden Zustande träumen, welches der Dichter hier der Natur ganz getreu darstellet.

III. K. 3, 6—5, 1. Hier wird Anfangs der Zug eines schönen Mädchens besungen, welches in einer Senfte, von Soldaten des Königs Salomo umgeben, in das zahlreiche königliche Harem geführt wird. Dagegen preiset der Geliebte mit Wärme und Unschuld, die Schönheit seiner einzigen Geliebten, bey welcher er sich weit glücklicher findet. Einige wollen K 4, 8—5, 1., als ein besonderes Stück ansehen, wo ein anderer Liebhaber, die Schönheit seiner Geliebten preise. Diese Abtheilung scheinet aber nicht nöthig, nur möchte ich hierüber mit niemand streiten.

weil doch die Unterscheidung der verschiedenen Stücke großen Theils von dem Gefühle des Lesers, abhängt.

IV. K. 5, 2—6, 9. Eine Geliebte besingt den nächtlichen Besuch ihres Geliebten, der sich aber, da sie die Thür öffnet, aus Furcht vor den Verwandten, schon entfernt hat. Sie suchet ihn dann, wird aber von den Nachtwächtern geschlagen, und ihres Schleyers beraubt. Hierauf beschreibt sie die Schönheit ihres Geliebten, der dann, ihr antwortend eingeführt wird, wie er im Gegentheil wieder ihre Schönheit rühmet, und dabey einen verächtlichen Blick auf die Vielweiberey des Königs wirft.

V. K. 6, 10—8, 3. Schulamith besingt die Lockungen der Hofherren, die sie unversehens im Garten antraf, und kurz abwies, worauf sie ihre Liebe zu ihrem Geliebten besinget.

VI. K. 8, 4—7. Liebesbetheuerungen und Lobpreisungen einer standhaften Liebe.

VII. K. 8, 8—12. Ein Gespräch von Brüdern, wie sie ihre Schwester bewahren, und endlich an Mann bringen wollen, worauf sie aber höhnisch antwortet, sie bedürfe keine Wächter, sondern werde sich selbst weit besser verwahren.

VIII. K. 8, 13—14. Ein Bruchstück. Der Geliebte wünschet seine Geliebte zu hören, sie aber räth

ihm zu fliehen, vermuthlich weil von Eltern oder Verwandten, die im Orient solche Zusammenkünfte durchaus nicht gestatten, keine Sicherheit war.

§. 205.

Ist das hohe Lied ein Ganzes?

Viele ältere und neuere Ausleger haben das hohe Lied, als ein einziges Ganzes, angesehen, und dabey wohl auch eine wahre Geschichte angenommen; sie sind daher auf verschiedene Hypothesen verfallen, haben aber keine auf eine ungezwungene, leichte und dem Inhalte ganz entsprechende Art ausführen können. Man sehe, um sich hiervon zu überzeugen, nur die kleine Schrift: Salomo's verschmähte Liebe, Leipzig 1790, oder Eichhorns Bibliothek II. Th. S. 1062. ff., und man wird erstaunen, wie viel der Verfasser, um aus dem hohen Liede ein Ganzes zu erzwingen, hinzudichten mußte, welches in dem Buche keinen Grund hat, und in Staub verfliegt, wenn man das hohe Lied selbst lieset. Hr. Stäudlin hat, in den Memorabilien des Hrn. Paulus II. Stück S. 173., diese Hypothese etwas mehr simplificirt, es bleibt aber dessen ungeachtet noch immer mehr willkührliches übrig, als ein unbefangener Leser annehmen kann. Es ist auch sonst eben nicht gewöhnlich, daß Dichter zu Liebesliedern wahre Geschichte wählen, sie entlehnen im Gegentheil den Stoff hierzu von demjenigen, was unter ihrem Volke zu geschehen

pflegt, und mahlen es nur mit stärkeren Farben aus. Es ist daher in unseren Liedern, keine wahre, zu Grunde liegende Geschichte zu erwarten, wozu sich auch der Inhalt, ohne Vorurtheil betrachtet, schlecht schicket, vorzüglich wenn man denselben zu einem Dramma machen will, wo man dann bald Träume, bald wieder wachende Zustände, und sogleich wieder Träume annehmen muß.

Unbefangene Leser, die nicht ängstlich suchten, fanden in dem Buche weiter nichts, als einzele Lieder ohne Zusammenhang, deren Ende und Anfang, wie alle eingestehen, nicht immer zuverläßig angegeben werden kann. Dieses wird noch dadurch bestärkt, daß einige Verse öfters vorkommen, wie K. 2, 7. K. 3, 5. K. 8, 4.; und daß die letzten Stücke K. 8, 4—7. 8—12. und 13—14. offenbar Fragmente sind.

§. 206.

Gegenstand des hohen Liedes.

Ob in dem hohen Liede wirkliche Liebe beyderley Geschlechter, besungen werde, ist ein alter Streit. Die Juden erklären diese Lieder gewöhnlich mystisch, wo dann die Geliebte, das Hebräische Volk, der Geliebte aber, Gott ist. Die meisten älteren christlichen Ausleger sind den Juden hierinfalls gefolgt, und wollen, daß die Geliebte, die christliche Kirche, der Geliebte aber, Christus sey.

Diese Erklärung beruhet auf den besonderen Vorstellungen der Morgenländer, die gewohnt sind, das Volk als ein personificirtes Frauenzimmer, und zwar bald als Jungfer, bald als die Gemahlin des Königs, und den König als den Gemahl dieses personificirten Frauenzimmers, nähmlich des Volkes, zu denken, und diese Vorstellungen öfters sehr stark auszumahlen, wie man in den Propheten, besonders in Ezechiel sehen kann. Vergl. meine Archäol. II. Th. II. B. §. 171. S. 245—248. Da nun Gott der König der Hebräer war, und der Messias auch häufig als der größte König vorgestellt wird, so könnte die Liebe des Jüdischen Volks zu Gott, oder der christlichen Kirche zu Christus, und umgekehrt die Liebe Gottes zu der Israelitischen Gemeine, oder die Liebe Christi zu der christlichen Gemeine, auf diese Art besungen werden.

Will man das hohe Lied auf diese Art erklären, so muß man nur nicht alle Züge und Umstände für bedeutend halten, wie es die älteren Ausleger gethan, und daher so viele gezwungene harte Erklärungen ausgeheckt haben; man muß mehr auf das Ganze sehen, oder doch, wie in den Parabeln, die einzelen Lieder als ganze Bilder betrachten, und nur die Hauptzüge für bedeutend halten, alles übrige aber, wie in den Parabeln, als bloße Ausmahlungen betrachten, welche keine Bedeutung haben. Dabey bleibt es immer wahr, daß diese Lieder selbst, in welchem nicht einmahl der Nahme Gottes vorkommt, nichts enthalten, welches nothwendig auf eine solche Erklärung führte.

Daher haben Andere, diese Lieder von wirklicher Liebe der beyden Geschlechter verstanden. Theodor von Mopsuesta am Issischen Meerbusen in Kleinasien, wurde in dem Kirchenrathe zu Constantinopel 553, unter anderen beschuldigt, daß er das hohe Lied für ein verächtliches Buch erklärte; er muß es also wohl von dem unerlaubten Genusse der Liebe, verstanden haben, welches wirklich mit dem Inhalte nicht zu vereinigen ist; denn es ist Uibereilung, wenn man Zweydeutigkeiten zu finden meynet; es läßt sich alles ganz ungezwungen in einem keuschen Sinn verstehen, wie Dathe in seiner Lateinischen Uibersetzung des A. T. IV. Th S. 418–447. gezeigt hat. Da nun wirklich sowohl der Geliebte, als die Geliebte, allenthalben als züchtige und unschuldige Liebende erscheinen, so widerspricht es ihrem Charakter, ihren Worten einen unzüchtigen Sinn unterzulegen. Wer einen Hang zu mißdeuten hat, kann jedes, noch so unschuldige Wort, und noch vielmehr unschuldige Worte der Liebenden mißdeuten, er dürfte aber hierdurch wohl meistens nur seine eigene böse Stimmung des Gemüthes verrathen. Indessen ist selbst der sonst bedachtsame Michaelis viel zu weit gegangen, wenn er alles im schlimmsten Verstand nahm, und sogar die Bedeutung einiger Gleichnisse im hohen Liede überspannte. Eine unzüchtige Schöne kann doch mit ihren Geheimnissen nicht so offenherzig vorgestellt werden, als hier die Geliebte, die allenthalben von ihrer Liebe redet oder singet, und ihre Liebe zu ihrem einzigen Geliebten Allen kund machet, ohne die Rache ihrer nächsten Verwandten, die im Orient hierinfalls sehr streng sind, zu befürchten.

Bossuet und Du Pin halten diese Gesänge für Hochzeitslieder auf die Vermählung Salomo's mit der Aegyptischen Prinzessin. Es finden sich zwar keine Spuren von Hochzeitsgebräuchen, indessen wäre es doch nicht unmöglich, daß solche Lieder bey dem Feste dieses Beylagers gesungen wurden, nur wären in diesem Falle mehrere Anspielungen auf Salomo und auf diese Aegyptische Gemahlin zu erwarten, und es ist auch alles zu ländlich, als daß es Lieder des königlichen Hofes bey einem so feyerlichen Auftritte, seyn sollten.

Soll also etwan ehliche Liebe besungen werden? — Schwerlich; denn die ehliche Liebe ist nicht so sehnlich und heftig, sondern erkaltet nach den ersten Tagen oder Wochen, und sinkt endlich zur Gleichgültigkeit herab. Es kann wohl auch in der Vielweiberey schwerlich die Liebe eines Mannes gegen eine Favoritin, so heftig seyn, als sie hier beschrieben wird. Hierzu kommt noch die Hauptsache, daß nähmlich im ganzen Buch von einer Ehe zwischen dem Geliebten und der Geliebten, nicht die geringste Spur vorkommt, sondern im Gegentheil allenthalben deutlich durchschimmert, daß die Verliebten noch nicht gemeinschaftlich leben. Daher kann ich diese Meynung, die ich in der ersten Auflage vorgezogen habe, nicht mehr annehmen.

Wenn nun diese Lieder, weder die Hochzeit Salomo's, noch unzüchtige Liebe, noch auch ehelliche Liebe besingen, so ist nichts mehr übrig, als keusche unschuldige Liebe vor dem Ehestande, und diese ist allem Ansehen nach, der Gegenstand unseres Buchs. Man

hat zwar eingewendet, daß für diese Lage der Liebenden, die Bilder zu nackt sind, allein dieses ist nur der Fall, wenn man alles im schlimmsten Verstand erkläret. Alles läßt einen keuschen und züchtigen Sinn zu, und in dem Munde zweyer unschuldigen Liebenden, muß man es doch in gutem Sinn erklären; ja manche Gleichnisse, die von einigen für anstößig angesehen worden, lassen nicht einmahl leicht, wenn man den Vergleichungspunct fest hält, eine schlimme Auslegung zu.

§. 207.

Einwendungen gegen das hohe Lied.

„Aber was sollen Liebeslieder unter den heiligen „Schriften?“ — Die Antwort, daß keusche Geschlechtsliebe etwas unschuldiges ist, und von einem heiligen Dichter besungen werden konnte, wird schwerlich Alle befriedigen. Wer ehliche Liebe für den Gegenstand annimmt, kann sich mit dieser Antwort leichter beruhigen, und doch dürfte Manchem auch diese Liebe, kein ganz würdiger Gegenstand eines heiligen Buchs, scheinen. Mir haben sich bey meinen Untersuchungen zwey Antworten auf diese schwierige Frage aufgedrungen.

I. Der Verfasser oder die Verfasser dieser Lieder,

stande, sondern die Glückseligkeit einer solchen Liebe besingen, die dem Geliebten ein Beweggrund ist, nur eine einzige Frau zu nehmen, und die Lieder sollten demnach die Vielweiberey verleiden, und die Monogamie empfehlen, die auch der Verfasser des Predigers K. 9, 9., als ein Mittel eines zufriedenen Lebens, anrühmet. Auf diesen Zweck zielet offenbar Alles, indem der Geliebte allenthalben mit seiner einzigen Geliebten so sehr zufrieden ist, daß er an keine andere denkt. Manche Stellen geben sogar besondere Winke auf diesen Zweck des Buches; wie wenn der Geliebte K. 3, 6—11., den Zug einer Schönen in das Harem des Königs Salomo, beschreibt, und sogleich, offenbar im Gegensatz des Königs in seinem zahlreichen Harem, sein weit größeres Vergnügen über die Schönheit seiner einzigen Geliebten besinget. Noch deutlicher ist dieser Gegensatz K. 6, 8—9., wo der Geliebte seine einzige Schöne den 60 Königinnen und 80 Kebsweibern und dem ganzen Schwarme der Mädchen des königlichen Harem vorzieht; weit entfernt, den König über seine viele Schönen zu beneiden, wie es wohl einem wohllüstigen Liebhaber hätte einfallen müssen, fühlet er sich mit seiner einzigen viel glücklicher. In der Absicht zur Monogamie einzuladen, erhalten nun diese Lieder eine viel höhere Würde, und sie konnten unter den Hebräern um so mehr wirken, je lieblicher sie sind, und je reitzender sie das Glück des Geliebten einer einzigen Schönen mahlen.

Vermuthlich haben aber II. die Propheten, die unser Buch den heiligen Schriften einverleibt haben,

etwan Haggai und Sacharia, oder wenn man will, erst Malachia, diese Lieder schon mystisch verstanden, Paulus verstand sie gewiß mystisch, wenn er dem Timotheus die ganze Schrift als göttlich eingegeben und nützlich zur Belehrung und Zurechtweisung empfiehlt; eben so auch Josephus, wenn er sagt, daß die dritte Classe der h. Bücher, in welche er das hohe Lied setzet, Lebensregeln und Loblieder auf Gott enthalte. Es ist demnach der mystische Sinn dieses Buches, in sofern dasselbe im Kanon steht, doch anzunehmen, nur muß diese Erklärung, wie schon angemerkt worden, sich nicht auf alle Züge erstrecken, sondern mehr ins Allgemeine gehen.

Nach der eben angegebenen Erklärung werden nun auch die Einwendungen gegen das göttliche Ansehen dieses Buches wegfallen. Wenn schon vor Alters einige Juden, wie Pirke Aboth K. 1. S. 1. und Massecheth Jadaim K. 3. §. 5. berichtet wird, Zweifel gegen das Ansehen des hohen Liedes vorbrachten, so war bloß die unrichtige Ansicht desselben, die wir so eben widerlegt haben, die Veranlassung. Nach demjenigen, was wir gesagt haben, konnte das Buch in alten Zeiten, junge aber doch schon mannbare Leute der Vielweiberey abgeneigt machen, und hiemit nützlich seyn; als sich aber die Umstände geändert hatten, und die mystische Erklärung angenommen wurde, so liessen selbst die Juden ihrer Jugend das Buch eben so wenig, als den Anfang und das Ende des Ezechiel, und die ersten drey Kapitel des ersten Buchs Mosis, lesen, welches die ersten Christen, was das hohe Lied

betrifft, weislich nachahmten. Origenes schreibt daher *Præf. in Cantic.*: „ob hoc ergo moneo & consilium do omni, qui nondum carnis & sanguinis „molestiis caret, neque ab effectu naturæ materialis abscedit, ut a lectione libelli hujus eorumque, „quæ in eo dicuntur, penitus temperet.“ Vergl. auch Hieronymus *Præf. in Ezech.*

§. 208.

Verfasser und Zeitalter des hohen Liedes.

Ob die Angabe der Aufschrift, die das Buch dem Könige Salomo beylegt, richtig sey, ist eine streitige Frage, indem diese Aufschrift auf allen Fall, später hinzugesetzt zu seyn scheint. Es ist zwar von keinem großen Gewichte, wenn gegen dem Verfasser Salomo eingewendet wird, daß die Stadt Thirza, K. 6, 4., neben Jerusalem gesetzt wird, indem hieraus nicht zuverläßig geschlossen werden kann, daß Thirza zur Zeit des Verfassers schon die Residenzstadt der Könige von Israel, wozu sie erst von dem Könige Baeza gemacht worden, 1 Kön. 15, 21—22. 33. 16, 6—9. 15. 23., gewesen sey, und folglich der Verfasser eine geraume Zeit nach der Spaltung des Reichs, gelebt haben müsse; denn da Thirza schon Josuä 12, 14., als die Residenz eines Kanaanitischen Königs vorkommt, so muß sie eine schöne Stadt gewesen seyn, wo Salomo ein Lustschloß gehabt zu haben scheint, indem sich schon Jeroboam I., der seine Residenz zu Sichem hat-

te, 1 Kön. 12, 25., bisweilen zu Thirza aufhielt, 1 Kön. 14, 17.

Etwas wichtiger ist das sehr häufig vorkommende Schin präfixum; doch könnte man auch annehmen, daß dieses eine Nachahmung der Lebenssprache der geringeren Stände sey.

Aber entscheidend sind die Chaldäischen oder doch neueren Wörter, die hier vorkommen, wie רָהַט, für רוּץ, laufen, K. 1, 17.; כְּתָלֵנוּ, von כֹּתֶל oder כְּתַל Wand, K. 2, 9.; פַּרְדֵּס Garten, K. 4, 3.; בְּרוֹתִים, für בְּרוֹשִׁים, Tannen, K. 1, 17., u. a. m. Solche Wörter kommen in den Sprüchen Salomo's nie vor, und weisen auf jüngere Zeiten hin, in welchen die Hebräer schon mehr Verkehr mit Aramäern hatten.

Diese Lieder in die Zeiten nach der Gefangenschaft zu versetzen, verbietet nicht nur die Schönheit derselben, sondern auch die Menge Anspielungen auf die Zeiten des Königs Salomo, und der ganze Gesichtskreis, der in denselben herrschet; denn da ist Jerusalem die Residenzstadt, wo Geschmack und Luxus herrschet, und wo ein zahlreiches Harem des Königs ist, welchem immer noch mehrere Schönheiten zugeführt werden; da herrschen noch Pharaonen in Aegypten; da gibt es noch Soldaten Salomo's, eine schöne Stadt Thirza, Teiche zu Hesbon und einen Thurm auf dem Libanon gegen Damask zu, welches alles nach der Gefangenschaft ganz unerwartet wäre.

Sie ſind alſo wohl aus den Zeiten vor der Babyloniſchen Gefangenſchaft, aber aus welchem, läßt ſich nicht beſtimmen, nur ſcheint es, daß ſie aus den letzteren Zeiten der Monarchie herſtammen. Daß einige von Salomo ſeyn, finde ich nicht wahrſcheinlich; ſie ſcheinen auch nicht alle von Einem Verfaſſer herzurühren, indem einige viel ſchöner ſind als die anderen.

Fünftes Kapitel.

Von dem Prediger.

§. 209.

Von dem Nahmen Prediger.

Uiber den Nahmen des Buches und des Mannes, der in dem Buche spricht, Koheleth, קֹהֶלֶת, ist schon vieles geschrieben worden. Sogleich über die Form des Wortes gibt es verschiedene Meynungen, weil sie nähmlich weiblich ist, da doch Koheleth der Sprecher ist, und im ganzen Buch ein Mann, nähmlich der König Salomo spricht. Wenn es ein einziges Mahl, K 7, 27. אָמְרָה קֹהֶלֶת, weiblich construirt wird, so ist es gewiß, wie schon Houbigant bemerkt hat, nur eine unrichtige Abtheilung der Wörter, und es soll ohne Zweifel, wie K. 12, 8. אָמַר הַקֹּהֶלֶת

heissen; zwar lieset keine einzige Handschrift so, aber dieses beweist nur, daß diese unrichtige Abtheilung der Wörter älter ist, als alle unsere Handschr'ften. Gewöhnlich erkläret man diese weibliche Form eines männlichen Nahmens daraus, daß die Nahmen der Beamten in den orientalischen Sprachen häufig weibliche Abstracte sind, wie wir selbst im Deutschen sagen, meine Obrigkeit, meine Herrschaft, u. d. gl.; allein קְהִלַּת ist kein Abstractum, sondern das weibliche concrete Participium: eine versammelnde. Die wahre Beschaffenheit ist schon von Bochart im Hierozoico I. Th. S. 88., oder Ausgabe Resenmüllers S. 23., kurz angemerkt worden, nur hat man diese Anmerkung bisher nicht gewürdiget. Die Arabische Sprache, mit welcher die Hebräische so genau übereinstimmet, hat nähmlich viele concrete Nennwörter mit einem He am Ende, die ohne Unterschied weiblich und männlich gebraucht werden, wie Damir bey Bochart im Hierozoico I. Th. S. 88. von dem Worte רַאחֵלַת anmerket, daß es ein weibliches und männliches Kamehl bedeutet, welches zur Reise gebraucht wird; er führet zur Erläuterung folgende Wörter an: רַאהִיָּה unglückich; רַאוִיָּה ein Erzähler der Reden und Thaten Mohammeds; עַלַּאמָה ein grosser Gelehrter, Lehrer, und setzt hinzu, das He sey am Ende solcher Wörter, ein Buchstab zur Vergrößerung oder Aurese, welche die Araber מִבַלַּעָה nennen. Man findet diese merkwürdige Stelle auch in meiner Arabischen Chrestomathie S. 49. Ich habe aber noch viele andere solche Arabische Wörter be-

merkt, als: בֶּמאנָה innigster Freund; וְהאבֶה ein sehr freygebiger Mann; תַּעלֻמָה und תַּעלֵמָה ein sehr Gelehrter Mann; חָאינָה ein Treuloser, ein Betrüger; חֵירָה eine auserlesene Sache, der beste Mann, ראפיָה ein Bezauberer u. a. d. Es sind auch selbst in der Hebräischen Sprache mehrere Wörter in dieser Form vorhanden, die zwar nur als eigene Nahmen vorkommen, aber doch auch appellativa seyn mußten, weil im Orient jeder eigene Nahme etwas bedeuten muß; so kommen Männer vor mit den Nahmen סֹפֶרֶת, Esr. 2, 54. Neh. 7, 57.; und סֹכֶרֶת. Esr. 2, 57. Nehem. 7, 59. Merkwürdig ist hiebey, daß diese Form, gerade in jüngeren Zeiten vorkommt, aus welchem, wie wir hernach sehen werden, beyläufig unser Buch herstammet. Es ist demnach kein Zweifel, daß auch in unserem קֹהֶלֶת die Endung auf ת, wie im Arabischen auf ה, welches häufig wie ת ausgesprochen wird, nicht eigentlich weiblich ist, sondern eine Vergrößerung oder Auxesis anzeigt, und mithin קֹהֶלֶת einen Mann, und zwar einen ganz vorzüglichen Mann, oder einen vorzüglichen Lehrer bedeutet.

Die unter קֹהֶלֶת eine Versammlung von Weisen verstehen, wie noch neuerlich Hr. Nachtigal in seiner Versammlung der Weisen 1798—1799. Halle, sollten das Wort קֹהֶלֶת punctiren; denn קֹהֶלֶת kann kein Abstractum seyn. Gegen eine solche Veränderung der Puncte aber sind nicht nur alle alte Uebersetzer,

sondern auch mehrere Stellen des Buches selbst, daß sie also gewiß unzuläßig ist. Denn in dem Buche spricht allenthalben Koheleth, als ein einzeler Mann, nicht eine Versammlung. Sogleich die Aufschrift, die gewiß von dem Verfasser selbst herrühret, ist hiemit durchaus nicht zu vereinigen: דִּבְרֵי קֹהֶלֶת בֶּן דָּוִד מֶלֶךְ בִּירוּשָׁלָם Ausspr\u0308che des Koheleth des Sohns Davids Königs zu Jerusalem. Eine Versammlung kann doch auf keine Art ein Sohn Davids, und König zu Jerusalem genannt werden, kann auch nicht so einmüthig sprechen, was Koheleth von K. 1, 2. an, in einem Tone fort spricht. In der Stelle K. 1, 12. sagt Koheleth, daß er König war über Israel zu Jerusalem, welches wieder eine Versammlung der Gelehrten, von sich nicht sagen kann; denn zu übersetzen: ich o Koheleth! war König, ist eine, der Hypothese zu Liebe erkünstelte Erklärung, geht auch ohne Zwang durchaus nicht an; soll denn die Versammlung ihren Präsidenten, den König Salomo, so wenig gekannt haben, daß er ihr erst sagen mußte, er sey König von Israel zu Jerusalem gewesen? Daß K. 7, 28. אָמְרָה קֹהֶלֶת, heissen soll: אָמַר הַקֹּהֶלֶת, ist schon gesagt worden, und der Koheleth in dieser Stelle, ist doch eben derselbe, der im Vorgehenden und im Folgenden, als ein einzeler Mann in der ersten Person einfacher Zahl spricht, und also nicht die Versammlung seyn kann.

Unser Koheleth ist demnach gewiß ein einzeler Mann, wofür ihn alle alte Uibersetzer gehalten haben; auch der Alexandriner, zu dessen Zeiten, selbst nach

der Meynung des Herrn Nachtigal, die Versamlungen der Weisen noch geblühet haben sollen, übersetzt ὁ ἐκκλησιαστης, der Versammler, welches in unsere Vulgata übergegangen ist, und in den Nahmen des Buches Ecclesiastes beybehalten worden. Kurz es ist Salomo, der unter dem Nahmen קֹהֶלֶת redend eingeführt wird.

Aber was für einen Mann soll nun קֹהֶלֶת bedeuten? — Einen Versammler des Volkes? oder einen Redner in einer Versammlung des Volkes? — Für das Volk sind wohl diese tiefsinnigen Untersuchungen nicht sehr passend, und wenn es K. 12, 9. heißt, Koheleth lehre das Volk Kenntniß, so ist das Volk gewiß nur auf die Leser beschränkt, wie die Propheten, und auch die Araber häufig durch das Wort Volk die Umstehenden oder nur einige verstehen. — Also etwan einen Versammler der Weisen? oder den Lehrer oder Redner in der Versammlung, wie es der Alexandrinische Uibersetzer und Hieronymus verstanden hat? — Von einer solchen Versammlung kommt im ganzen Buch, nicht die geringste Spur vor, und alle Stellen, welche Hr. Nachtigal auf eine Versammlung ziehet, sind ganz willkührlich, bloß der Hypothese zu Liebe auf diese Art erkläret, und zwar viele noch dazu sehr gezwungen erklärt. Koheleth redet überall für sich, ohne die geringste Rücksicht auf eine Versammlung. Wenn K. 12, 11. die Sprüche der Weisen gerühmt werden, so deutet dieses gar nicht auf eine Versammlung der Weisen, die im ganzen Buch nie erwähnt wird, sondern es ist bloß eine indirecte Empfehlung

des Buches selbst, in welchem ebenfalls Sprüche eines Weisen vorgetragen sind. Auch die בַּעֲלֵי אֲסִפּוֹת K. 12, 11. sind nicht Versammler der Weisen, oder versammelte Weise, sondern Sammler solcher Betrachtungen und Weisheitssprüche, die alle von Einem Hirten oder Könige, nähmlich von Gott, den Menschen geschenkt werden. Ein solcher Mann ist nun auch Koheleth, der seine Untersuchungen, Beobachtungen und Resultate in diesem Buche gesammelt hat, und daher unter dem Nahmen קֹהֶלֶת Sammler oder Verfasser auftritt. Diese Bedeutung des Wortes ist die einzige, die mit dem Inhalte übereinstimmet, in welchem wir keine Versammlung des Volks oder der Weisen, sondern eine Sammlung von Untersuchungen und tiefsinnigen Sprüchen finden, und Koheleth gibt diese Bedeutung seines Nahmens K. 12, 9—10. auch selbst deutlich an, indem er sagt, er sey auf alles aufmerksam gewesen, habe alles untersucht, und viele sinnreiche Sprüche gemacht; er habe getrachtet nach einem angenehmen Ausdruck, das Richtige niederzuschreiben, und Wahrheit vorzutragen; heißt dieses wohl was anderes, als er habe diese seine Betrachtungen und Sprüche gesammelt oder geschrieben. Beyläufig so hat das Wort auch schon Symmachus genommen, wenn er es durch παροιμιαστης, der Sprüche vorträgt, übersetzt.

In den deutschen Uibersetzungen heißt das Buch der Prediger, eine wörtliche Uibersetzung von ecclesiastes, εκκλησιαστης, wobey aber kein Prediger nach unserer Kirchensprache zu verstehen ist, sondern ein Mann, der in einer Versammlung spricht. Was Hr. Zirkel in seinen Untersuchungen über den Prediger 1892. §. 3. S.

17—19. gesagt hat, um einen Prediger nach unserer Art herauszubringen, ist schon darum unzureichend, weil solche Prediger vor Alters nicht üblich waren. Daß aber die Benennung Prediger auf jeden Fall unrichtig ist, erhellet aus demjenigen, was wir so eben gesagt haben; indessen müssen wir, wenn wir verstanden werden wollen, den Nahmen Prediger beybehalten, woran auch nicht viel gelegen ist, da wir einmahl wissen, daß wir dabey weiter nichts als den Verfasser zu verstehen haben.

§. 210.

Inhalt des Prediger.

Das Buch enthält tief eingreiffende Bemerkungen über die Bestrebungen, Beschäftigungen und Arbeiten der Menschen, und über das Vergnügen und die Ergötzungen, welches alles für הֶבֶל oder für leer, eitel, flüchtig, beschwerlich und lästig, und für רְעוּת רוּחַ oder Geistesplage erklärt wird, K. 4, 4. 8. 6, 2. 9. 8, 10. 14., doch werden diese Gegenstände zum Theil nur auf einer Seite vorgestellt. Dieser, schon in sich selbst traurige Zustand der Menschen, wird durch so mancherley schwere Leiden noch mehr getrübet, daß also der Mensch, auf dieser Seite betrachtet, als ein sehr elendes Geschöpf erscheint, welches von seinem mühsamen Leben, keinen anderen Vortheil hat, als den Genuß. Diese einseitige Darstellung wird hie und da berichtiget, indem, besonders in den neun letzten Kapiteln hie und da Rathschläge vorgetragen werden, wie

man deſſen ungeachtet vergnügt und froh leben, oder wenigſtens ſich die Beſchwerlichkeiten erleichtern, und mehr Gutes genieſſen kann. Alle dieſe Betrachtungen beſchränken ſich auf die Anſicht dieſes Lebens auf Erden; der Verfaſſer verſchlieſſet ſich gefliſſentlich alle Ausſicht in ein künftiges Leben nach dem Tode, und erinnert den Leſer hierüber mit dürren Worten, K. 3, 21.

Gleich im Eingang K. 1, 4—11. führt er von der Flüchtigkeit und Unbeſtändigkeit aller Dinge, einige große Beyſpiele aus dem Laufe der Welt an, in welcher alles vergeht und wiederkommt, und ſo in einem beſtändigen Kreislaufe fortgeriſſen wird.

Hierauf fängt der Verfaſſer an zu klagen, daß er auch ſogar das Vorzüglichſte, nähmlich die Weisheit, nach welcher er, mit gutem Erfolge geſtrebt hat, als eine Plage befunden habe, die nur die Unluſt vermehret, K. 1, 12—18. Auch der Verſuch, Weisheit mit Thorheit, das iſt, mit ſinnlichen Vergnügen zu paaren, brachte ihm die erwünſchten Früchte nicht, K. 2, 1—11. Die Weisheit kann, ungeachtet aller großen Vorzüge, doch von dem Schickſale, welches alle trifft, nicht allzeit retten, und die Weiſen müſſen ſterben, und werden vergeſſen, wie die Thoren. Der Weiſe habe alſo hierinfalls keinen Vorzug, ja nicht einmahl den Vortheil, daß er vorſehen könnte, wie ſein Erbe, dem er doch alles, mühſam errungene hinterlaſſen muß, ſich betragen werde. Der Menſch habe alſo überhaupt von ſeiner Arbeit nichts als den Genuß, aber leider haben auch dieſen viele nicht, daß

selbiger als ein besonderes Geschenk Gottes anzusehen ist, K. 2, 1—26.

Dieses Geschenk Gottes räth nun der Verfasser zu benutzen, und das zu geniessen, was und so lang man es hat, indem alles nur eine Zeit dauert, und Gott habe dieses so veranstaltet, damit die Menschen Ihn, als den höchsten Herrn von allen, erkennen und verehren lernen. Auch wenn die Gerichtshöfe mit Ungerechtigkeiten erfüllet werden, so dauert es nur eine Zeit, bis die Strafe Gottes einbricht. Wenn sich die Menschen auf diese Art gegen einander, wie das Vieh verhalten, so haben sie auch sonst mit dem Vieh den Tod gemein, und der Mensch kann durch seine Vernunft, nicht einmahl einsehen, ob das Schicksal der Seelen der Menschen und des Viehs, nach dem Tode verschieden seyn werde. Es hat also das Ansehen, daß der Mensch von seiner Arbeit nichts als den fröhlichen Genuß zum besten habe, K. 3, 1—22.

Aber dieser fröhliche Genuß ist den Unterdrückten versagt, die oft auch niemand, aus Furcht vor den Unterdrückern, trösten darf, K. 4, 1—3. Arbeit und große Thaten werden auch häufig nicht des Genusses halber, sondern aus Eifersucht und Neid unternommen, wogegen der Träge die Ruhe, der Arbeit vorzieht; aber mancher, der weder Frau, noch Kinder hat, arbeitet dessen ungeachtet ohne Unterlaß, da er doch den Gewinnst nicht geniessen kann; besser ist es in aller Rücksicht, an Angehörigen eine Stütze zu haben, K. 4, 4—12. Diesen Genuß versteht ein armer weiser Jüngling besser, als ein alter thörichter König, der

keine Warnung annimmt, und so selbst bey seinem Königreiche, wie ein geborner Armer ist, indessen jener weise Jüngling alles Volk an sich zieht, K. 4, 13—16.

Bis hieher hat der Verfasser für sich geklagt; nun wendet er sich K. 4, 17—5, 11. in einer andern Stimmung, an einen anderen, wie es scheint, jungen Mann, vergl. K. 9, 9—10. 12, 1. 12., und gibt ihm erstens Vorschriften über Gottesdienst und Gelübde, vor welchen letzteren er warnet, damit man sich nicht durch dieselben das Leben erschwere; hernach mißräth er eitles Geschwätz, und empfiehlt Gottesfurcht oder Religion. Bey dem Anblicke der Ungerechtigkeiten sey zu bedenken, daß über die Ungerechten immer noch höhere Vorgesetzte sind. Wenn nur die Felder wohl gebaut sind, so ist dieß noch immer ein Beweis des Wohlstandes. Geldgierde ist Tand, indem man von großem Reichthum nichts, als den Anblick hat, wogegen der Arbeitende, glücklicher ist; denn er hat doch einen ruhigen Schlaf, welchen der sich überladende Reiche vermisset.

Der Verfasser fährt fort, vom Reichthum zu reden, spricht aber wieder für sich selbst, wie er nähmlich die Erfahrung gemacht, daß Reichthum sogar das Elend vergrößern kann, wenn nähmlich selbiger durch einen Unfall verloren wird, und dann die, im Uiberfluß erzogenen Kinder, in einer ungewohnten Armuth leben müssen, da es ohnehin schon traurig genug für Reiche ist, daß sie im Tode nichts mitnehmen können, besonders wenn sie sich im Leben selbst nichts gegönnt haben. Hieraus schließt er, daß Genuß ein Vortheil

des Menschen ist, aber diesen erkennet er wieder für ein Geschenk Gottes, K. 5, 12—19. Elend ist die Lage eines filzigen Reichen, der kein Kind, sondern einen Fremden zum Erben hat. Wenn aber ein Reicher auch viele Kinder hat, und lang lebet, aber so karg ist, daß er sich nicht einmahl ein eigenes Familiengrab anschafft, so ist er nicht besser daran, als eine Mißgeburt, die bald vergessen wird. Alle Arbeit zielet am Ende doch dahin, den Mund zu unterhalten, und der Weise hat hierinfalls keinen Vorzug. Der schwache Mensch kann aber gegen den allmächtigen Gott, welcher es so eingerichtet hat, nicht streiten, zumahl da er nicht einmahl einsieht, was ihm wirklich gut ist, oder was in der Zukunft bevorsteht, K. 6, 1—12.

Nun richtet der Verfasser seine Rede wieder an einen anderen, und bestimmet einiges, was der Mensch doch weiß, daß es gut oder doch besser ist, als etwas anderes; er warnet mit unter, sich über nichts zu entrüsten, auch nicht die Vorzeit zu loben, und beschließt damit, daß der Mensch den Lauf der Welt, wie ihn Gott einrichtet, nicht ändern kann, und sich also in die Umstände fügen muß, K. 7, 1—14.

Er trägt dann K. 7, 15. seine traurige Bemerkung vor, daß manche Rechtschaffene wegen ihrer Rechtschaffenheit zu Grunde gehen, wogegen manche Lasterhafte in ihren Verbrechen lange leben.

Hierauf lenket er wieder ein, und warnet vor übertriebener Strenge und Scrupolisität eben sowohl

als vor Lockerheit und Laxität; man soll nicht zu gerecht, nicht zu weise seyn, die sinnlichen Freuden nicht ganz verachten; man soll aber auch nicht zu unweise und ungerecht seyn, sich nicht zu sehr den sinnlichen Freuden ergeben; beydes schadet. Weise sind durch ihre Weisheit unüberwindliche Helden, aber keiner ist, der gar nie sündigte. Man soll nicht leicht den Reden Anderer von uns, Gehör geben, um nicht durch die Lästerungen der eigenen Untergebenen, die man leicht erfahren könnte, entrüstet zu werden, K. 7, 16—22.

Der Verfasser legt hierauf das Bekenntniß ab, wie er, nach allen seinen Nachforschungen, doch bemerkte, daß er sich die Weisheit noch bey weiten nicht erworben habe; daher er seine Nachforschungen wieder anfing, aber auf etwas stieß, das schlimmer ist, als der Tod, nähmlich auf die verführerischen Frauenspersonen, denen man nur durch eine besondere Begünstigung Gottes entgehen könne. Er fand aus tausend Männern wohl einen, der Mann genug war, diesen Fallstricken zu entfliehen, unter allen Weibespersonen fand er aber keine, die minder gefährlich wäre, oder gefährlich werden könnte, oder die nicht eben so leicht verführt werden könnte, nur so viel sehe er ein, daß dieß nicht von Gott herkomme, der den Menschen redlich erschaffen hat, K. 7, 23—29.

Es folget wieder eine Erinnerung, dem Könige zu gehorchen, wenn man ruhig leben wolle; man weiß ja ohnehin nicht, was bevorstehe, und Laster oder Abfall rettet nie, K. 8, 1—8. Hievon geht der Verfasser zu der Betrachtung K. 8, 9—9, 6. über, daß

es Zeiten gebe, wo Menschen zum Unglück über Andere herrschen, und am Ende prächtig begraben werden. Da nun böse Menschen nicht so bald zur Rechenschaft und Strafe gezogen werden, so werden die Menschen zu bösen Thaten dreist, und doch sollte es den Gottesfürchtigen immer wohl, und den Lasterhaften übel gehen, wogegen aber oft Tugendhafte, das Schicksal der Lasterhaften, und Lasterhafte das Schicksal der Tugendhaften erfahren. Der Mensch scheint also nichts zu haben, als den Genuß. Dieses Verhängniß läßt sich durch menschliche Vernunft nicht ergründen. Die Tugendhaften sind in der Macht oder unter dem Schutze Gottes, aber doch ist unbekannt, ob sie Gottes Beyfall oder Mißfallen haben, zumahl da Tugendhafte und Lasterhafte einerley Schicksal trifft, und dann der Tod folget, wo alle Hoffnung ein Ende hat.

Die Erinnerung dagegen ist K. 9, 7—10., sich über dieses alles nicht sehr zu kümmern, sondern das Leben ruhig zu genieſſen, in der Hoffnung, Gott werde gnädig seyn. Dabey soll man aber aus allen Kräften wirken, was man nur immer wirken kann, weil doch der Wirkungskreis dieses Lebens, nur eine Zeit dauert.

K. 9, 11—10. eine Betrachtung über das Mißlingen der Geschäfte, wo der Mensch auch die Zeit des Mißlingens nicht voraus sehen kann; gleichsam eine Einwendung gegen die vorgehende Ermahnung zur Thätigkeit. Weisheit vermag zwar vieles, aber es ist ärgerlich, daß der arme Weise, wenn er auch eine

Stadt gerettet hat, doch vergessen wird. Die Weisheit ist fürtrefflich, aber wieder ist es ärgerlich, daß ein einziger Fehler vieles verdirbt.

Eine Erinnerung, gegen den Zorn des Herrschers nichts zu unternehmen, sondern Nachgiebigkeit zu bezeigen, K. 10, 4.

Es ist kläglich, daß Herrscher aus Irrthum, Thoren und Sklaven erheben, und dagegen Reiche und Vornehme hintansetzen, K. 10, 5—7.

Die Antwort hierauf ist, solche seyn großen Gefahren ausgesetzt, wo der Spruch oft bewähret wird, wer sich in die Gefahr begibt, kommt in der Gefahr um, K. 10, 7—11. Hierauf folget K. 10, 12—15., eine Vergleichung des Weisen mit dem Thoren, die K. 10, 16—20., auf weise und thörichte Regenten und Große, angewendet wird, mit der Warnung, sie auf jeden Fall, nie zu lästern. In dem Stücke K. 11, 1—12, 7., gibt der Verfasser noch besondere Vorschriften, zu einem frohen Leben, wo er vorzüglich thätige Religion oder Gottesfurcht empfiehlt, und beschließt dann K. 12, 8—14. das Buch, wie es im Orient gewöhnlich ist, mit seiner Unterschrift und mit der Angabe seiner Absicht, nähmlich Furcht Gottes oder thätige Religion zu lehren.

§. 211.

Anlage in dem Buche des Prediger.

Hr. Herder, Briefe das Studium der Theol. betreffend I. Th. S. 180., und Hr. Hofr. Eichhorn Einleit. ins A. T. III. Th. S. 572., haben in unserem Buche einen Wechsel von zwey Stimmen oder redenden Personen, bemerkt; einen jungen Forscher, der in der Person Salomo's rede, und seine, zum Theil einseitige Bemerkungen vortrage; und einen bedachtsamen alten Weisen, der den jungen Forscher zurecht weise, und daher immer im gebietenden Ton spreche: du mußt dieses oder jenes thun. Andere nehmen dagegen an, daß durchaus Salomo rede, und nur in der Art des Vortrags wechsle, indem er nach seinen einseitigen Ansichten der Dinge, wieder einlenke, und sich selbst zurecht weise. Die Abwechselung dieser zwey Arten der Stimmen oder des Vortrags, habe ich in der Angabe des Inhalts bemerkbar gemacht, nur bin ich in der Bestimmung des Wechsels nicht durchaus meinen Vorgängern gefolgt, die aber hierin auch selbst nicht ganz einig sind.

Die Behauptung einer solchen Anlage des Buches, ist nicht ohne Grund; denn der klagende Ton über die Eitelkeit und Nichtigkeit aller Dinge und über die Leiden und Plagen der Menschen, herrschet Anfangs, K. 1, 2—4, 16., ganz allein, hernach aber immer weniger, und wird am Ende fast gar nicht mehr gehört; wogegen der belehrende Ton erst K. 4.

17., anfängt, immer öfter wieder kommt, und zuletzt fast allein herrschet, daß es also eigentlich auf diese Belehrungen abgesehen war. Indessen kann man doch nicht zwey verschiedene Stimmen, viel weniger zwey redende Personen annehmen, indem beyde Arten des Vortrags, die klagende sowohl als die belehrende, durchaus übereinstimmen. Wie der klagende Ton anfängt, daß alles eitel und lästig ist, so schließt der belehrende Ton am Ende, daß alles eitel und lästig ist; und wie im klagenden Vortrag gleich anfangs, K. 2, 24. K. 3, 12. 22., und auch hernach, K. 5, 17. K. 6, 3—6., froher Lebensgenuß gepriesen wird, so wird auch im belehrenden Vortrag, K. 11, 8. 9. 10., froher Lebensgenuß empfohlen, nur K. 7, 1. ff. wird auch der Vortheil einer ernsthaften Erinnerung an den Tod gerühmt, die gewiß auch zu einem weisen und zufriedenen Leben, vieles beyträgt. Hieraus erhellet ganz deutlich, daß bey aller Abwechselung des Vortrags, doch durchaus nur einerley Meynung herrschet, und mithin Eine Person und Eine Stimme spricht. Will man aber eben diesen Wechsel des Vortrags, zwey Stimmen einer einzigen Person, nennen, so läßt sich dagegen nichts einwenden.

Uibrigens sind die Bemerkungen und Belehrungen, wie schon aus der Angabe des Inhalts zu ersehen ist, blos in der Ordnung vorgetragen, in welcher sie sich dem Verfasser aufdrangen, nur fällt er, wie schon angemerkt worden, im Fortgang immer häufiger in den belehrenden Ton, in welchem er auch das Buch schliesset, und dieses ist offenbar absichtlich so angelegt. Es scheint, daß der Verfasser öfters eine längere Zeit abgebro-

chen hat, bis er seine Schrift wieder fortsetzte; daher hie und da Lücken sind, und einiges öfter vorkommt.

Hr. Nachtigal will in seiner Versammlung der Weisen 1798., das Buch aus den Prophetenschulen herleiten, und es soll demnach großen Theils aus Welt- und Gegengesängen, Theils aus verhüllten Fragen und Auflösungen, und Theils aus Sprüchen der Weisen bestehen. Es ist aber in der Ausführung dieser Hypothese, so viel Gezwungenes und Willkührliches, daß es jeder Leser leicht selbst bemerken kann, und wir also nicht nöthig haben, uns in eine lange Untersuchung hierüber einzulassen, zumahl da diese Erklärung gewiß ihr Glück nicht machen wird.

§. 212.

Absicht des Verfassers.

Uiber die Absicht des Verfassers sind verschiedene Meynungen geäußert worden. Einige haben aus der, so oft wiederkehrenden Erinnerung, der Mensch habe von seiner Arbeit nichts zum besten, als Essen und Trinken, oder der Mensch soll mit frohem Muth essen und trinken, geschlossen, der Zweck sey, ein wohllüstiges Leben zu empfehlen; allein da der Verfasser ausdrücklich sagt, auch die Paarung des sinnlichen Vergnügens mit Weisheit, sey eitel und lästig; da er ferner mit solchem Ernst nicht nur Klugheitsregeln, sondern auch Sittenlehren und Religion einschärfet, auch verführerische Frauenspersonen als das

gröſste Uibel vorstellet, und die Zufriedenheit mit einer einzigen Frau anpreiset: so kann er unmöglich Empfehlung der Wohllust beabsichtigt haben. Andere haben aus den Bemerkungen über die Eitelkeit alles Vergnügens, über die Beschwerlichkeiten der verschiedenen Arbeiten, und über die Leiden der Menschen, gerade das Gegentheil geschlossen, daß nähmlich der Verfasser die Erde als ein Jammerthal, und die Freuden als mit der Tugend unverträglich vorstellen wollte; aber diesem widerspricht die Ermunterung zu einem frohen Lebensgenusse mit Gottesfurcht oder Religion. Bey diesen verschiedenen Angaben der Absicht, geben doch alle einmüthig zu, daß die Vorschriften, die den gröſsten Theil oder doch die Hälfte des Inhalts ausmachen, das Wichtigste des ganzen Buchs sind.

Es ergibt sich aus einer genaueren Ansicht des Inhalts ganz deutlich, daß der Verfasser sowohl die Eitelkeit und Beschwerlichkeit aller Beschäftigungen, und die Leiden, als auch den frohen Lebensgenuß im Gesicht hatte, um die unzufriedenen Menschen zu beruhigen, und ein weises gleichmüthiges Betragen zu lehren. Daher stellet er die Eitelkeit und Flüchtigkeit alles Vergnügens dar, um das hastige Streben nach demselben zu verleiden; daher beschreibt er das immerwährende Mühen und Treiben, um reich zu werden, als überläſstig und thöricht, weil doch der Reichthum nicht glücklich, und bisweilen gar noch unglücklicher macht, als man sonst nicht gewesen wäre, und auch, weil man im Tode doch nichts mitnehmen kann; daher erinnert er so oft bey den Leiden und Unterdrückungen, alles währe nur eine Zeit, und man solle sich darüber

nicht so sehr kümmern, sondern gleichsam als ein Zuschauer leicht darüber hinweg sehen; daher warnet er vor verführerischen Frauensperson, welche so viele Mannsperson unruhig und elend machen; daher verhehlet er selbst das Lästige und Unzulängliche der Weisheit nicht, um die überspannten Bemühungen nach derselben, zu mäßigen, denn auch nach Weisheit kann man unweise streben; daher empfiehlt er allenthalben Furcht Gottes oder Religion so andringlich, um seine Leser zu bewegen, sich bey allen Fällen ruhig in den Willen Gottes zu ergeben; daher preiset er so oft das fröhliche Essen und Trinken, oder den unbekümmerten Genuß dessen, was man hat, ermahnet aber zugleich, zu wirken und zu arbeiten, so viel man kann. So fügt sich alles in dem ganzen Buche, von selbst unter diesen Gesichtspunct, daß der Verfasser gewiß keinen anderen Zweck hatte, als den Menschen von seiner Unruhe und Unzufriedenheit zu heilen.

„Aber der Verfasser läugnet doch K. 3, 21. ein „zukünftiges Leben nach dem Tode.“ — Dieser Einwendung ist schon in der Angabe des Inhalts vorgebauet worden. Daß die alten Hebräer unsere neutestamentliche Vorstellungen von dem künftigen Leben, nicht hatten, setzt selbst Paulus 1 Tim. 1, 10. voraus; ihre Aussichten jenseits des Grabes waren sehr düster, dunkel und finster, und hatten auch, wie bey unsern unmündigen Kindern, wenig oder gar keinen Einfluß auf Sittlichkeit. Doch hievon anderwärtig; hier ist es schon genug, zu bemerken, daß der Verfasser K. 3, 21. bloß behauptet, die menschliche Vernunft könne die Dunkelheit, welche über das Schicksal

des Menschen nach dem Tode schwebet, nicht durchdringen, und hiemit offenbar voraussetzt, daß man damahls wenigstens eine Fortdauer nach dem Tode, glaubte. Dieß ist so deutlich, daß es selbst der, gewiß für die Bibel nicht partheyische Voltäre in seinem Precis de l'Ecclesiaste, anerkannt hat. Der Verfasser hat seinen Glauben hierüber auch K. 12, 7. mit dürren Worten geäußert, daß er also K. 3, 21. gewiß nur von der Unzulänglichkeit der Vernunft, diese düstere Zukunft aufzuhellen, geredet hat. Die übrigen Stellen, die man sonst noch hierüber anführt, reden bloß davon, daß die Verstorbenen, an den Begebenheiten dieser Welt, keinen Antheil mehr haben, und von denselben keine Kenntniß nehmen, vergl. K. 9, 3—5, 9.

Daß der Verfasser besondere Gegner bestreite, etwan Pharisäer, wie Hr. Zirkel meynte, oder Sophisten, wie Hr. Bergst in Eichhorns Biblioth. X. Th. S. 955—979. annahm, kann ich nicht finden. Gegner sind in dem Buche nirgends andere bezeichnet, als Unweise oder Thoren, und vermeynte eingebildete Weise, die über ihre Bemühungen, Arbeiten, Vergnügungen und Leiden nicht nachdenken, auch die Vorschriften der Religion und der Weisen nicht gehörig schätzen. Solche Leute gab es zu allen Zeiten. Die Pharisäer waren auch schwerlich so ganz Feinde der sinnlichen Vergnügungen, als Hr. Zirkel annimmt; und Jüdische Sophisten, die sich, wie Hr. Bergst will, unter Alexander nach den Griechischen Sophisten gebildet haben, würden nicht Eitelkeit aller Ergötzungen und selbst Eitelkeit der Weisheit gepredigt haben, wel-

ches doch unser Koheleth in seinen Betrachtungen, die wohl die Vernünfteleyen der Sophisten enthalten müßten, so oft wiederhohlet.

Es ist in der That befremdend, daß dieses schöne Buch, welches selbst ein Voltäre so hoch schätzte, daß er einen Commentar, Precis de l'Ecclesiaste, darüber schrieb, von Juden und Christen ist angefochten worden. Die Thalmudisten Schabbath S. 50. erzählen, daß einige Juden sich daran stiessen, weil der Verfasser sich widerspreche; allein ein wahrer Widerspruch findet sich nicht. Christen haben bald die Einladung zu einem zufriedenen Lebensgenusse, bald das traurige Bild, welches der Verfasser von dem menschlichen Leben entwirft, getadelt; aber aus der richtigen Ansicht, die wir oben fest gesetzt haben, erhellet, daß beyderley Tadel übel angebracht war.

§. 213.

Sprache und Schreibart des Predigers.

Die Sprache des Buchs chaldaisirt so stark, als in keinem anderen Buche des alten Bundes. Obgleich Hr. Zirkel Untersuchungen über Prediger S. 41—45. in seinen Angaben der Chaldaismen, manches gut Hebräisches eingemengt hat, so bleiben doch noch immer sehr viele Chaldäische Wörter, Bedeutungen und Redensarten übrig, die nicht geläugnet werden können als כְּבָר vorhin, vor Alters, schon jetzt, vielleicht, kaum, K. 1, 10. 2, 16. 3, 15. 4, 2. 6, 10. 9, 6. 7.; תִּקֵּן zurecht gemacht, befestigt werden; gera-

de machen, berichtigen, bereiten, K. 1, 15. 7, 13. 12, 9.; שִׁדָּה וְשִׁדּוֹת zugemachte Wägen oder Kamehl-Sänften, K. 2, 8.; שִׁלְטוֹן Herrschaft, K. 8, 4. 8.; כְּשָׁרוֹן, הַכְשִׁיר, כְּשַׁר K. 2, 12. 4, 4. 5, 10. 10, 10. 11, 6.; זְמַן Zeit, K. 3, 1.; חֵפֶץ in der Bedeutung Sache, Geschäft, Unternehmung, K. 3, 17. 5, 7. 8, 5.; גּוּמֶץ Grube, u. s. f. Auch finden sich viele jüngere Hebräische Wörter und Ausdrücke, die vielleicht, wenigstens zum Theil, der Gegenstand der Rede erforderte. Das Präfixum Schin ist so häufig als im hohen Liede. Hr. Zirkel will a. St. S. 46—56. auch Gräcismen gefunden haben, aber die Beyspiele, die er anführet, sind insgesammt zu zweydeutig, als daß man sie für Gräcismen gelten lassen könnte; sie sind von Hrn. Joh. Ernst Chr. Schmidt in Kohelethe-Lehren 1794. S. 283—304. insgesamt aus den orientalischen Sprachen so gut erklärt worden, daß ich auf ihn verweisen kann.

Die Schreibart ist niedrig und mehr prosaisch als poetisch. Der poetische Parallelismus der Glieder, ist nur hie und da beobachtet. Der Vortrag ist auch oft abgebrochen, doch in der zweyten Hälfte des Buches etwas mehr zusammenhängend und auch fliessender als in der ersten. Obgleich die Sprache des Buchs leicht ist, so entstehen doch aus der besonderen Schreibart, nicht selten Dunkelheiten, die schwer aufzuhellen sind.

§. 214.

Verfasser des Prediger.

Wie wir gesehen haben, so spricht zwar Salomo in dem ganzen Buche; da aber die Sprache und Schreibart dieses gekrönten Weisen, wie sie in seinen Sprüchen jedermann vor Augen liegt, in unserem Buche durchaus nicht zu finden ist, sondern hier viele Chaldäische und andere jüngere Wörter und Bedeutungen vorkommen: so kann man sicher schliessen, daß der Prediger nicht von dem Könige Salomo herrührt. Dieses wird noch dadurch bestättiget, daß Salomo schwerlich so bitterlich über Unterdrückungen, über Ungerechtigkeiten bey Gerichtsstellen, über die Erhebung der Thoren und Sklaven zu hohen Würden, und über die Hintansetzung der Reichen und Vornehmen, klagen konnte, wenn er nicht eine Satyre auf sich selbst schreiben wollte. Salomo konnte wohl gewiß auch nicht bey Lebzeiten schreiben; ich war König von Israel zu Jerusalem, und noch viel weniger: ich bin König von Israel zu Jerusalem; denn dieß war ja von dem Sohne Davids ohnehin so bekannt, daß eine Anzeige aus seinem Munde oder seiner Feder ganz unerwartet gewesen wäre.

Vermöge dieser Erscheinungen in dem Buche, muß der Verfasser in jüngeren Zeiten gelebt haben, nur hat er seine Beobachtungen dem weisesten Könige in Mund gelegt, und ihn durch das ganze Buch redend eingeführt, um auf diese Art, stärkeren Eindruck zu

machen. Er hat aber die Sprache und Schreibart Salomo's nicht nachzuahmen gesucht, weil er sein jüngeres Zeitalter nicht verhehlen wollte. Vielleicht ließ er in dieser Absicht auch geflissentlich einiges einfliessen, welches Salomo in seiner Lage nicht sagen konnte, oder er suchte dieses doch nicht zu vermeiden.

Wer der Verfasser sey, läßt sich nicht ausmachen, weil hierüber im Buche nirgends eine Spur zu finden ist, und alle andere Nachrichten fehlen. Doch scheint aus den Bemerkungen, die so tief aus der Beschaffenheit der menschlichen Vergnügungen, Beschäftigungen und Leiden hergehohlt sind, zu folgen, daß der Verfasser ein Mann gewesen, der die Erfahrung der Nichtigkeit des menschlichen Vergnügens und Strebens wenigstens zum Theil selbst gemacht, und manche Unfälle erduldet, auch die gute Wirkung seiner Rathschläge und Vorschriften, an seiner eigenen Beruhigung bewährt gefunden habe. Wenn man aber hieraus folgen wollte, daß Salomo, der das Vergnügen des Lebens in vollem Maße genossen hat, das Buch geschrieben habe, so streitet dagegen, daß der Verfasser auch Unglücksfälle, vermuthlich durch Ungerechtigkeiten im Gerichte, erlitten zu haben scheint. Soll aber der Verfasser einige solche Betrachtungen über das Vergnügen von Salomo her, der die menschlichen Freuden durch den Genuß so genau kennen gelernt hat, und mithin sie gehörig zu schätzen wußte, erhalten haben, die er dann nach seiner Art bearbeitet habe: so muß man voraussetzen, daß sonst kein Hebräer so viel Vergnügen habe geniessen können, als zu solchen Erfahrungen

erfordert wird, auch sich dann nicht solche Rathschläge und Vorschriften habe geben können, als wir hier finden; eine Voraussetzung, die höchst unwahrscheinlich ist.

§. 215.

Zeitalter des Prediger.

Hr. Zirkel setzet das Buch in die Zeiten Antiochi Epiphanis, weil er nicht nur Grăcismen, sondern auch eine Art von Polemik gegen die Pharisäer und Sadducäer, gefunden haben wollte; aber alles, was er für das eine und das andere anführet, beweiset höchstens nur, daß der Prediger in dieser Zeit geschrieben seyn könnte. Da sich aber alles, was in dem Buche vorkommt, auch in ein weit höheres Alterthum schicket, wie Hr. Joh. Ernst Chr. Schmid in Kohelethş Lehren 1794. im dritten Excurs weitläufig gezeigt hat, so ist diese Meynung unhaltbar, zumahl da die Schwierigkeit nicht gehoben werden kann, wie die Juden dieses späten Zeitalters, die doch Pharisäer und Sadducäer waren, dazu gekommen seyn könnten, ein Buch, welches so eben in ihren Zeiten gegen sie erschien, unter ihre heilige Schriften aufzunehmen, da sie doch damahls für die reine Erhaltung ihrer heiligen Bücher, sehr eifrig waren, und auch der Kanon längst geschlossen war; daher weder Jesu Sirach, noch das erste Buch der Makkabäer in die Zahl der heiligen Schriften aufgenommen wurden. Es schicken sich auch die Ermahnungen, dem Könige zu

gehorchen, in die Zeiten Antiochi Epiphanis durchaus nicht.

Hr. Bergst setzet, in Eichhorns Biblioth. X. Th. S. 958—963., den Prediger in die Zeiten Alexanders, weil der Verfasser nie den Nahmen Jehova gebraucht, welches vorauszusetzen scheine, daß der Gebrauch dieses Nahmens, welchen Nehemia und Malachia, noch ohne Anstand in ihre Schriften aufnahmen, zur Zeit des Prediger schon verbothen war. — Hätte sich Hr. Bergst doch erinnert, daß noch die Thargumisten, die wenigstens fünf bis eilf Jahrhunderte jünger sind, den Nahmen Jehova ohne Anstand gebrauchen, und daß also nur die Aussprache, nicht aber der schriftliche Gebrauch des Nahmens verbothen war, nicht zu gedenken, daß Origenes sagt, der Nahme Jehova habe sich selbst in der Alexandrinischen Uebersetzung mit Hebräischen Buchstaben, gefunden. — Wenn auch das Buch wirklich, wie Hr. Bergst behauptet, gegen Sophisten gerichtet seyn sollte, so fehlt es an diesen, wie an Pharisäern und Sadducäern, gewiß in keinem Zeitalter.

Die Meisten setzen das Buch in das Zeitalter nach der Rückkehr aus der Babylonischen Gefangenschaft, ohne die Zeit näher zu bestimmen. Der Hauptgrund dieser Meynung ist, die sehr stark chaldaisirende Sprache, und die vielen jüngeren Hebräischen Ausdrücke. Dagegen machen aber einige die ganz treffende Einwendung, daß doch andere Schriftsteller dieses Zeitalters, wie Haggai, Sacharia, Esra, Malachia und Nehemia, eine viel reinere Sprache schrei-

ben, und der Verfasser des hohen Liedes, der doch vor der Gefangenschaft gelebt haben muß, fast eben so chaldaisirend schreibt, als der Verfasser des Predi-ger. Sie meynen, daß die Hebräische Sprache auch vor der Gefangenschaft, und zwar ziemlich frühzeitig, in einigen Gegenden von Palästina, so beschaffen gewesen seyn könne, als wir sie hier und im hohen Liede finden.

Hr. Joh. Ernst Schmidt setzet daher den Prediger in das Zeitalter vor der Babylonischen Gefangenschaft, ohne jedoch die Zeit genau zu bestimmen. Sein vorzüglichster Grund ist, daß in dem Buche mehrere Weisungen vorkommen, dem Könige wegen des geleisteten Eides zu gehorchen, und nichts zu unternehmen, wenn ein unfähiger, thörichter oder grausamer König auf dem Throne sitzt, oder wenn der König Thoren und Sklaven zu hohen Ehren erhebet, und Reiche und Edle zurücksetzt; auch den König in keinem Falle zu lästern, K. 8, 2. K. 10, 4—15. 16—20. vergl. auch K. 4, 13—17. Diese Belehrungen schicken sich doch viel besser für die Zeiten vor der Gefangenschaft, in welchen die Hebräer noch Könige hatten, als nach der Gefangenschaft, wo sie anfangs unter Persischer, hernach unter Griechisch-Aegyptischer, und endlich unter Griechisch-Syrischer Herrschaft standen, und bis auf Antiochus Epiphanes, sehr getreue Unterthanen waren, daß sie solche Erinnerungen nicht bedurften, und schon durch ihre Schwäche und Zerstreuung vor Empörungen bewahret waren. Diese Zeitbestimmung ist die wahrscheinlichste,

läßt sich aber nicht näher angeben, als etwan von Manasses bis gegen das Ende des Reichs Juda, wenn man nicht vielleicht noch Gründe findet, den Verfasser in das Reich Israel zu versetzen, wo die Meutereyen gegen Könige häufiger waren, und die Nachbarschaft von Syrien, die Aramäismen früher und leichter in die Hebräische Sprache bringen konnte.

Vierter Abschnitt

von den

deuterokanonischen Schriften

des

Alten Bundes.

Sicut ergo Judith & Tobiæ & Maccabæorum libros legit — ecclesia, — — sic & hæc duo volumina *[Ecclesiasticum & sapientiam]* legat ad ædificationem plebis. *Hieronym. Præf. in libros Salomonis.*

Vierter Abschnitt.

Von den deuterokanonischen Schriften.

§. 216.

Schwierigkeiten in den deuterokanonischen Schriften.

Die Schwierigkeiten, die in den deuterokanonischen Schriften vorkommen, gestehet unsere Kirche dadurch ganz feyerlich ein, daß sie dieselben in Schulen und in Schriften zu allen Zeiten von den protokanonischen Büchern genau unterschieden, und in einen zweyten Kanon gesetzt hat, vergl. diese Einleit. I. Th. § 29. u. 30. S. 135—143. Denn der bey uns allgemein angenommene Unterschied beruhet lediglich darauf, daß in den deuterokanonischen Schriften sich solche Schwierigkeiten finden, welche nicht so befriedigend, als in den protokanonischen Büchern, gehoben werden können; daher schon in der alten Kirche, Streitigkeiten über das Ansehen dieser Bücher herrschten. Diese

Schwierigkeiten sind aber nicht so gar häufig und groß, als unsere Gegner vorhin geglaubt haben; denn manche ihrer Einwendungen waren gesucht und unbillig, oder gründeten sich auf falsche Ansichten, die man aber freylich auch häufig schlecht beantwortete. Hätten sich die Freunde und Feinde dieser Schriften ganz in die Lage des alten Orients zu versetzen gewußt, und die Denkungsart, die Verfassung, die Sitten, Gebräuche und Gewohnheiten der Morgenländer, beständig im Auge behalten, so hätten sich beyde Theile manche vergebliche Bemühungen ersparen können. Es bleiben freylich, auch diese Mißgriffe abgerechnet, noch immer viele und wichtige Schwierigkeiten übrig, die aber, wenn sie auch gar nicht gelöset werden könnten, keine Einwendung ausmachen, uns auch nicht beunruhigen können, weil wir aus eben dieser Ursache, diese Schriften nicht mit den übrigen heiligen Büchern, vermengen. Dieß soll uns aber nicht nachlässig machen, diese Schwierigkeiten auf die möglichst beste Art zu heben.

Erstes Kapitel.

Von dem Buche Baruch.

§. 217.

Baruch und sein Zeitalter.

Baruch, von dem wir ein Buch unter den deutero-kanonischen Schriften haben, wird ein Sohn Neriä, ein Enkel Maasääh (nach der Vulgata Maasiä) ein Urenkel Sedekiä, ein Zweyturenkel Asadiä (nach der Vulgata Sedei) und Dritturenkel Chelkiä genannt, der zwar ein berühmter Mann gewesen zu seyn scheint, aber nicht der Priester Chilkia, gewesen seyn kann, der im 18ten Jahr Josiä das Gesetzbuch im Tempel gefunden hat.

Ob unser Baruch mit dem Schreiber Jeremiä einerley Person sey, wie gewöhnlich angenommen wird,

weil der Vater von beyden, Neria genannt wird, ist zweifelhaft, weil in der langen Stammtafel doch nicht angemerkt ist, daß eben dieser Baruch der Schreiber Jeremiä war, mithin ist auch die Schwierigkeit von keiner großen Bedeutung, daß Baruch dem Jeremia nach Aegypten gefolget ist, Jerem. 43, 6., und doch im fünften Jahr nach der Zerstörung Jerusalems, in Babylonien sein Buch vorlieset, ob man gleich auch sagen könnte, daß Jeremia etwan schon gestorben war, und sein Schreiber aus Aegypten nach Babylonien gewandert sey.

Hr. Eichhorn versteht in seiner Einleit. in die Apokryphischen Bücher des A. T. S. 377—378., das fünfte Jahr, in welchem Baruch 1, 1. sein Buch in Babylonien vorlas, von dem fünften Jahre nach der Wegführung des Königs Jechonia, allein es heißt K. 1, 2. ausdrücklich, daß die Chaldäer Jerusalem erobert und verbrannt haben, und von Jechonia geschieht bey der Zählung der Jahre K. 1, 1. keine Meldung; mithin ist dieser Anfang der fünf Jahre, gegen die deutliche Angabe des Verfassers. So gar unwissend in ihrer eigenen Geschichte, waren die Juden wohl nicht, daß sie die Eroberung Jerusalems vor das fünfte Jahr Jechoniä gesetzt haben sollten, wie Hr. Eichhorn annimmt. Es geschieht auch in dem Briefe K. 1, 10—3, 8. nirgends von einem Könige zu Jerusalem Meldung, sondern es wird immer nur von den Priestern und dem Volke geredet, vergl. auch K. 2, 2—4, 13.

§. 218.

Inhalt des Baruch.

Das Buch besteht I. aus einer Vorrede K. 1, 1. K. 3, 8., wo erzählt wird, daß Baruch sein Buch dem Könige Jechonia und dem gesamten Volke in Babylonien an dem Strome Sud (nach der Vulgata Sodi) vorgelesen hat, und daß hierauf das ganze Volk zu Bußübungen geschritten ist, und das Buch mit einem Briefe, und mit Geschenken zu Opfern, nach Jerusalem gesandt hat. Der Brief mit einem langen Bußgebethe, ist ganz eingerückt, K. 1, 10—3, 8.

II. Hierauf folget das Buch selbst, K. 3, 9. K. 5, 9., in welchem zuerst, K. 3, 9—37., eine Ermahnung zur Weisheit, und hernach K. 4, 1—8. eine Ermunterung zur Beobachtung des Gesetzes, welches diese Weisheit verleihet, enthalten ist. Hierauf tröstet die Wittwe Jerusalem, K. 4, 9—29., sich selbst und ihre Kinder dadurch, daß eine Zeit kommen wird, wo ihre Feinde gestraft werden, und ihre Kinder aus der Gefangenschaft zurückkehren sollen. Auf diese trostvolle Aeußerung folget, K. 4, 30. — K. 5, 9., eine Antwort, in welcher diese Hoffnung bestättiget, und die Wittwe Jerusalem zur Freude aufgefordert wird.

III. Das 6te Kapitel ist ein, Jeremiä beygelegter Brief, in welchem die Nichtigkeit der Götzen bewiesen wird, mit der Erinnerung, daß die Exulanten sich nicht zu der Verehrung derselben hinreissen lassen sollen.

§. 219.

Schwierigkeiten in Baruch.

Wenn Hr. Eichhorn Einleit. in die Apocr. Büch. des A. T. S. 379—381., Baruch in das fünfte Jahr nach der Wegführung Jechonia, setzt, so entstehen freylich viele Anachronismen, welche aber größten Theils verschwinden, wenn Baruch, wie wir gezeigt haben, im fünften Jahr nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben hat. Hr. Eichhorn führet auch keine Gründe für seine Zeitbestimmung an, wogegen für das fünfte Jahr nach der Zerstörung Jerusalems, die Stelle K. 1, 2—3. entscheidend spricht, wie auch der ganze Inhalt die Zerstörung der Hauptstadt voraussetzet.

Es hat zwar K. 1, 7. das Ansehen, als ob Jerusalem noch stände, allein da die Verbrennung der Stadt K. 1, 2. ausdrücklich erwähnt wird, so kann doch kein Schriftsteller so ganz gedankenlos, gleich darauf das Gegentheil schreiben; es ist also die Stelle K. 1, 7. gewiß nur von einigen Uiberbleibseln der Priester und des Volkes, zu verstehen, die, wenigstens im Anfang biswellen unter den Ruinen des Tempels, geopfert haben; daher auch Jerem. K. 41, 5. noch nach der Zerstörung der Stadt und des Tempels, 80 Männer im Begriff waren, Opfer und Weyhrauch zum Hause Gottes zu bringen. Wenigstens dachten die Juden zu Babylon, daß die Sachen in Jerusalem noch so stäuden, indem sie nicht wußten, daß noch im

23ten Jahr Nebukadnezars, d. i. in eben diesem 5ten Jahr nach der Zerstörung Jerusalems, auch die geringen Uiberbleibsel, aus Judäa weggeführt worden, wie wir Jer. 52, 30. lesen.

Wenn es K. 1, 8. heißt, der Priester Jojakim habe einige silberne Geschirre, die der König Zidkia hatte machen lassen, erhalten, so hatten diese wohl die Juden zu Babylon eingelöset, und nach Jerusalem zurück gesandt; es waren aber nicht die alten, sondern neue heilige Gefäße, die Zidkia, nachdem die alten goldenen weggeführt worden, aus Silber hatte verfertigen lassen.

Wenn es ferner ein Verstoß seyn soll, daß zur Zeit Baruchs, nicht Jojakim, sondern Seraja hoher Priester war, so ist dieß eine Folge der unrichtig bestimmten Zeit des Baruch auf das 5te Jahr nach Wegführung Jechonia; denn im 5ten Jahr nach der Zerstörung Jerusalems, war Seraja in der Gefangenschaft, und mithin haben die Uiberbleibsel der Judäer, wohl einen anderen angesehenen Priester, als den ersten oder hohen Priester betrachtet.

Wichtiger ist der Umstand, daß K. 1, 11. Nebukadnezar und sein Sohn Baltasar erwähnt wird, da doch der Sohn und Nachfolger Nebukadnezars, Evilmerodach hieß; doch kann man hierauf antworten, daß Baltasar vielleicht ein jüngerer Zusatz ist, oder daß Evilmerodach, wie so viele andere Männer in der orientalischen Geschichte, auch Baltasar genannt wur-

de, zumahl da Baltasar, בֵּלְשַׁאצַּר, von dem Gote Bel entlehnt ist, und so auch bloß ein Titel des Kronprinzen seyn kann.

Die Stellen, die aus Daniel entlehnt seyn sollen, wie Baruch 1, 15—17. vergl. Daniel 9, 7. ff.; Baruch 2, 7. vergl. Dan. 9, 13.; Baruch 2, 11. vergl. Dan. 9, 5. 15.; Bar. 2, 15. vergl. Dan. 9, 19.; Bar. 2, 19. vergl. Dan. 9, 18., sind für jene Zeiten so passende Gebethsformeln, daß sie damahls wohl allgemein gangbar waren, und kein Schriftsteller nöthig hatte, sie aus einem anderen zu entlehnen.

Den Strom Sud oder Sodi K. 1, 4. glaube ich seit der ersten Auflage dieser Einleitung gefunden zu haben; denn die Gegenden um Kufa und Baßra, auch die Dörfer und Flecken in ganz Babylonien, werden Arabisch auch Suwad, שׁוּאד, genannt, und so ist der Strom Sodi oder Sud, kein anderer, als der Euphrat, so weit er durch Babylonien fließt. Vielleicht wird man mit der Zeit auch den Mond Sival, oder nach der Vulgata Sibom K. 1, 8. entdecken.

§. 220.

Grundsprache des Buches Baruch.

Wäre unser Buch ursprünglich Griechisch geschrieben, so könnte es nicht von Baruch seyn. Hieronymus fand zwar *Præf. in Jerem.* das Buch nirgends

in der Hebräischen Sprache; allein hieraus folget nicht, daß es nie in der Hebräischen Sprache vorhanden war. Die Hebraismen, die im Buche häufig vorkommen, sind zwar, weil die Juden auch das Griechische hebraisirend schrieben, kein strenger Beweis für eine Uibersetzung aus dem Hebräischen; selbst die Redensart K. 1, 10., ποιησατε μαννα, machet Manna anstatt Opfer, מִנְחָה, ist kein ganz hinreichender Grund, den Griechischen Text für eine Uibersetzung aus dem Hebräischen zu halten; denn da auch der Alexandrinische Dolmetscher Jer. 41, 5., und ein anderer Grieche 3 M. 6, 13., μαννα für מִנְחָה, gesetzt hat, so kann μαννα im Jüdisch-Griechischen auch die Bedeutung des Opfers erhalten haben, wie denn Suidas μαννα wirklich auch durch θυσια und σπονδη erkläret. Vergl. *Suidæ & Phavonrini Glossæ sacræ ed. Ernesti p.* 86. Wenn man aber bemerkt, daß in Baruch nirgends, wie im Buch Judith, Reden nach Griechischer Art, zu welchen gute Gelegenheit gewesen wäre, vorkommen, und auch sonst keine jüngere Sachen erwähnt werden, so wird man nicht geneigt seyn, das Buch Baruch in das Zeitalter herabzusetzen, wo die Juden Griechisch schrieben. Dieser Umstand mit den häufigen Hebraismen und mit μαννα für Opfer, zusammen genommen, macht es doch wahrscheinlich, daß unser Griechischer Text eine Uibersetzung aus dem Hebräischen ist.

Sollte aber der Griechische Text das Original seyn, so wäre das Buch etwan in den Zeiten geschrieben, als schon viele Tausend Juden in Aegypten wa-

ren, nähmlich in den letzten Zeiten des Ptolemäus Lagi, oder im Anfang der Regierung des Ptolemäus Philadelphus, und der Verfasser, der diese ausgewanderten Juden in der väterlichen Religion stärken wollte, hätte die ganze Scene nach Babylonien versetzt, und seine Worte Baruch dem Schreiber Jeremiä in den Mund gelegt, um desto stärkeren Eindruck zu machen, und seinen Zweck desto sicherer zu erreichen. Daß in dieser Absicht das Buch ein Wort zu seiner Zeit, und nützlich gewesen wäre, kann wohl niemand läugnen, man sieht aber nicht, wozu der Verfasser in diesem Falle von der Rückkehr aus Babylon geredet hätte.

§. 221.

Von dem Briefe, Baruch K. 6.

Der Brief, der das sechste Kapitel des Buchs Baruch ausmacht, wird in der Aufschrift dem Propheten Jeremia beygelegt, und ist eine Nachahmung des Briefes, den wir Jer. 29. lesen, nur ist er so abgefaßt, als ob er nach der Zerstörung Jerusalems, an die weggeführten Judäer geschrieben wäre. Dieses Sendschreiben gehört nicht zu dem Buche, von welchem auch die Schreibart ganz verschieden ist. Es ist auch gewiß nicht von Jeremia; denn die Bestimmung der Dauer der Gefangenschaft auf sieben Menschenalter V. 3., die Jeremia immer auf 70 Jahr be-

stimmet, zu geschweigen, so hat der Brief weder die Jeremianische Schreibart, noch auch Spuren eines Hebräischen Grundtextes. Was Bendtsen *Exerc. crit.* 1788. für eine Hebräische Urschrift angeführt hat, ist nicht befriedigend. Sogar die Hebraismen sind hier weit weniger, als in den ersten fünf Kapiteln, und die Sprache verräth einen frey Griechisch schreibenden Juden, der auch auf eine ziemlich Griechische Art räsonnirt, nur legt er seine Belehrung über die Nichtigkeit der Götzen Jeremiä in den Mund, wenn man nicht lieber sagen will, daß die Aufschrift später hinzugesetzt worden, und unrichtig ist, welches mir wahrscheinlicher ist. Das Zeitalter dieser Schrift, kann nicht bestimmt werden, nur ist sie älter als das zweyte Buch der Makkabäer, in welchem K. 2, 2., auf Baruch 6, 4. zurückgesehen wird.

§. 222.

Uibersetzungen des Baruch.

Die Lateinische Uibersetzung in unserer Vulgata, ist nicht von Hieronymus, sondern älter; und eben so auch eine andere Lateinische Uibersetzung, die Joseph Maria a Caro 1688. zu Rom herausgegeben hat.

In der Londner Polyglotte ist eine Arabische, und eine Syrische Uibersetzung unseres Buches, und in

der Pariſer Polyglotte findet ſich eine ſehr ſtark abweichende Syriſche Uiberſetzung, oder gar ein ganz anderer überarbeiteter Baruch.

Alle dieſe Uiberſetzungen ſind aus dem Griechiſchen Texte gefloſſen, ihr Zeitalter aber läßt ſich nicht beſtimmen.

Zweytes Kapitel.

Von den deuterokanonischen Beylagen zu Daniel.

§. 223.

Das Lied der drey Männer im brennenden Ofen.

In der Alexandrinischen Uibersetzung Daniels, ist K. 3. 24—90., eine lange Lobpreisung Gottes eingeschaltet, welche Daniels Freunde, Asaria, Misael und Anania, da sie in einen brennenden Feuerpfuhl geworfen, und unversehrt erhalten wurden, absingen. Hieronymus *Præf. in Dan.* schreibt, daß ein gelehrter Jude seiner Zeit, diese Erzählung verspottete; er schreibt hievon: „deinde tantum fuisse otii tribus „pueris cavillabatur, ut in camino æstuantis incen„dii metro luderent, & per ordinem ad laudem „Dei omnia elementa provocarent.“ Wenn man

diese Lobpreisung als wirklich mitten im Feuer abgesungen, annimmt, so ist die Schwierigkeit kaum zu lösen; aber sie verschwindet gänzlich, wenn ein jüngerer frommer Israelit, die Begebenheit auf diese Art besungen, und sein Lied den drey Männern im Feuer, in den Mund gelegt hat, welches dann in das Buch Daniels eingetragen wurde.

§. 224.

Grundsprache des Liedes der drey Männer.

Es sind in diesem Liede allerdings Spuren eines Hebräischen oder Chaldäischen Grundtextes; denn wenn die Chaldäer, Dan. 3, 34., αποστατα, abtrünnige, genannt werden, so ist dieß ohne Zweifel eine unrichtige Uebersetzung von מְרִדִים, welches abtrünnige, und im Syrischen und Arabischen auch Grausame bedeutet, wo der Uebersetzer unschicklich das erstere gewählt hat. So ist wohl auch die Dunkelheit des 40. V. durch die unrichtige Uebersetzung eines schweren Hebräischen oder Chaldäischen Textes entstanden. In dem 37. V. ist der Ausdruck: ταπεινοι εν πασῃ τῃ γῃ, eine zu wörtliche Uebersetzung von עֲנִיִּים בְּכָל הָאָרֶץ; und so sind Hebräische Redensarten häufig wörtlich beybehalten. Indessen scheint alles dieses Hrn. Eichhorn nicht hinreichend zu seyn, für einen Hebräischen oder Chaldäischen Grundtext zu entscheiden, weil schon Theodotion im IIten Jahrhundert dieses Lied nicht

aus einem Hebräischen oder Chaldäischen Texte übersetzt, sondern aus den 70 abgeschrieben habe, wie Hr. Eichhorn Einleit. in die Apokr. des A. T. 422—426. zu zeigen gesucht hat. Betrachtet man aber die nicht wenigen Abweichungen des Theodotion, die Hr. Hofr. Eichhorn gesammelt hat, und bedenkt dabey, daß Theodotion in seiner Uebersetzung meistens der Alexandrinischen Version folget, so wird diese Behauptung sehr zweifelhaft. Es ist mir daher nicht unwahrscheinlich, daß dieses Lied ursprünglich Hebräisch oder Chaldäisch geschrieben war. — Unsere Lateinische Vulgata ist von Hieronymus aus dem Griechischen Texte gemacht worden.

§. 225.

Die Erzählung von Susanna, Dan. 13.

Susanna, eine schöne Frau eines reichen Juden zu Babylon, wird Dan. 13., von zwey alten jüdischen Richtern, die ihr schon einige Zeit aufgelauert hatten, im Garten überfallen, da sie eben ihre Zofen weggeschickt hatte. Ob sie nun gleich in dieser Lage hilflos war, auch keinen Zeugen ihrer Unschuld haben konnte, und wohl vorsah, daß Widerstand die Rache dieser alten Bösewichter reitzen werde, so bleibt sie doch aus Religion, in ihrer Tugend standhaft, was auch immer die zwey beleidigten mächtigen Verführer, aus Rache über sie verhängen würden. Sie liessen sie hierauf in die Versammlung oder Synagoge rufen,

und traten als Kläger und Zeugen auf, daß sie sie im Garten mit einem jungen Manne im Ehebruch angetroffen hätten. Da sie, als Richter und Greise, großes Ansehen und Vertrauen bey der Versammlung hatten, so wird ihre Aussage ohne Bedenken angenommen, und Susanna wird zur Vollstreckung der Todesstrafe hinaus geführt. Aber Daniel, damahls noch ein junger Mann, dem die zwey alten Bösewichter, als aus anderen Nachrichten bekannt voraus gesetzt werden, bringt das Volk dahin, sie zurück zu führen, und die Zeugen einzeln zu verhören.

In der Versammlung fragt nun Daniel den ersten, unter welchem Baume oder in welchem Orte des Gartens er die Verbrecherin gesehen habe, und er antwortet: ὑπο σχινον, unter einem Mastixbaume (den man den Morgenländern nicht absprechen kann, indem ihn Diodor aus Sicilien, als in glücklichen Arabien wachsend, anführet), und Daniel spricht das Urtheil: ὁ αγγελος κυριε σχισει σε την ψυχην σημερον, der Engel des Herrn wird dich heute zerschneiden. Der zweyte antwortet auf eben diese Frage: ὑπο πρινον, unter einer Steineiche, und Daniel antwortet: νυν ὁ αγγελος κυριε την ρομφαιαν εσηκεν εχων .... ἱνα καταπρισῃ σε, nun steht der Engel des Herrn, der das Schwerd hat ...., daß er dich zerschneide. Die Versammlung erkennet aus dem Widerspruche der Antworten, die Falschheit des Zeugnisses; Susanna wird losgesprochen, und die zwey falschen Zeugen werden, nach dem Rechte der Wiedervergeltung, zum Tode verdammt und hingerichtet.

§. 226.

Schwierigkeiten in der Erzählung von Susanna.

Gegen diese Erzählung hat schon Africanus manche Einwendungen vorgetragen, die Origenes nicht befriedigend lösen konnte. Hieronymus schreibt *Præf. in Dan.*: „audivi ego quemdam de præceptoribus „Judæorum, cum Susannæ derideret historiam, & „a Græco, nescio quo, eam diceret esse confic„tam, illud opponere, quod Origeni quoque oppo„suit Africanus, etymologias has: απο τς σχινς „σχισαι, και απο τς πρινς πρισαι, de Græco sermo„ne descendere. Cujus rei intelligentiam nostris „hanc possumus dare, ut verbi gratia dicamus de „arbore ilice dixisse illum: *illico pereas*; & a len„tisco: *in lente te comminuat angelus*, vel *non „lente pereas*, aut *lentus*, id est *flexibilis ducaris „ad mortem.*“ Da dieses Wortspiel, welches hier nicht nur ungezwungen und natürlich ist, sondern auch in das Wesen der Sache verflochten ist, und mithin auch im Grundtext hätte seyn müssen, sich in der Hebräischen und Chaldäischen Sprache nicht ausdrucken läßt, wie selbst Origenes *Epist. ad Afric. p.* 230. 221. *ed. Wetst.* eingestehen mußte, so ist diese Erzählung gewiß ursprünglich Griechisch geschrieben, wie sich auch nicht die geringste Spur einer Uibersetzung aus einem Chaldäischen oder Hebräischen Texte, findet. Die Schrift kann folglich nicht von Daniel herstammen, sondern muß in jüngeren Zeiten, wo die Juden anfingen Griechisch zu schreiben, aufgesetzt seyn.

Dieses gestehen auch alle gelehrte Katholische Schriftausleger ohne Bedenken ein.

Auch das unordentliche gerichtliche Verfahren der zwey alten Richter mit Susanna, und Daniels mit den zwey Alten, ist auffallend, und selbst nach der orientalischen Gerichtsordnung, eben nicht wahrscheinlich; das Halsgericht aber in den Händen der Juden zu Babylon, ist ohne Zweifel ein Verstoß gegen die Umstände jenes Zeitalters.

Andere Schwierigkeiten, welche nur Nebenumstände betreffen, verdienen unsere Aufmerksamkeit nicht, und lassen sich auch leicht beantworten. Die eben angeführten aber greiffen in das Wesentliche der Erzählung ein, und haben Bernard Lamy bewogen, *Apparat. Bibl. p.* 336. zu schreiben: „Historia Susannæ, quam„vis incerta esset, pro exemplo est miræ pudici„tiæ; ex epistola Julii Africani ad Origenem & „ejusdem Origenis responso colligimus; aliis pro „vera, aliis pro falsa habitam.“

Die leichteste Lösung wäre, wenn man die ganze Erzählung als eine Parabel ansehen wollte, da dann alle Schwierigkeiten weiter nichts als Fehler gegen die Aesthetik sind, die in einem Gedichte eben nicht sehr in Anschlag gebracht werden können. Der Verfasser wollte nähmlich in einem Gemählde anschaulich darstellen, daß auch alten angesehenen Männern kein unbegränztes Zutrauen zu schenken sey, sondern im Gegentheil edle und gottselige junge Leute zu schätzen, und alten Bösewichtern weit vorzuziehen sind. Dieses, als

das Resultat der Erzählung, ist auch in dem Alexandrinischen Texte am Ende ausdrücklich angemerkt. Vielleicht hat der Verfasser eine ähnliche Begebenheit erlebt, wo eine Unschuldige oder auch ein Unschuldiger, auf das falsche Zeugniß zweyer Greise verdammt wurde, und er nahm davon Gelegenheit, diese Parabel zu schreiben.

§. 227.

Uibersetzungen der Erzählung von Susanna.

Der Text des Theodotion ist zwar keine Uibersetzung, wir müssen aber doch hier anmerken, daß er sehr abweichet, weniger Schwierigkeiten enthält, die Erzählung mehr zusammenhängend liefert, und aussieht, als ob er eine Umarbeitung der Erzählung des Alexandrinischen Textes, wäre.

Aus diesem Texte des Theodotion sind drey Syrische Uibersetzungen, und eine Arabische Version geflossen. Zwey Syrische sind in der Londner Polyglotte abgedruckt, eine von einem Unbekannten, und die zweyte mit dem Nahmen des Bischofs von Heraklea, der 613 geblühet hat; beyde haben den Text geändert, und mit Zusätzen bereichert. Die dritte von Jakob von Edessa, ist noch ungedruckt, nur eine Probe hat Bugati in seinen Anmerkungen zu dem Syrischen Daniel nach den Hexaplen, geliefert. Die Arabische Uibersetzung ist in den Londner Polyglotten abgedruckt.

Unſre Vulgata iſt von Hieronymus ebenfalls aus dem Texte des Theodotion gemacht worden.

§. 228.

Die Erzählung von Bel und dem Drachen, Dan. 14.

Dieſe Erzählung hat in dem Alexandriniſchen Texte, Dan. 14, 1. eine Aufſchrift, nach welcher ſie aus der Weiſſagung Habakuks entlehnt ſeyn ſoll, wobey die Zeit der Begebenheit unbeſtimmt bleibt. In dem Texte Theodotions hingegen, fehlt dieſe Aufſchrift, und der ganze Auftritt wird, Dan. 13, 65., unter Cyrus geſetzt. Wir wollen uns in der Angabe des Inhalts mehr an den Alexandriniſchen, als den älteſten Text halten.

Daniel, von dem Könige zu Babylon zur Verehrung des Götzen Bel, der aus Thon verfertigt und vergoldet war, aufgefordert, läugnet die Gottheit dieſes Götzenbildes, und behauptet, daß die Nahrungsmittel, die demſelben täglich, reichlich vorgeſetzt wurden, nicht von ihm verzehrt werden; er macht ſich anheiſchig, dieſes zu beweiſen. Als nun die Nahrungsmittel in den Tempel vor Bel gebracht waren, hieß Daniel Alle abtreten, und überſtreute den Fußboden des ganzen Tempels mit Aſche, worauf der Tempel von dem Könige und den vornehmſten Prieſtern verſiegelt wurde. Als des anderen Tags der Kö-

nig mit Daniel in den Tempel kam, so waren zwar die Nahrungsmittel verzehrt, aber man sah in der ausgestreuten Asche die Fußtritte der Priester und ihrer Frauen und Kinder, die zur Nachtzeit, durch eine geheime Thür in den Tempel gekommen waren, und die, dem Bel vorgesetzte Tafel geleeret hatten. Hierauf ließ der König den Götzen zerbrechen.

Daniel wurde ferner von dem Könige zu Babylon, aufgefordert, den Drachen, der götttlich verehret wurde, anzubethen; aber Daniel erboth sich, den Drachen, diesen vermeynten Gott, ohne Waffen zu tödten, und auf die erhaltene Vollmacht, gab er demselben eine Speise aus 30 Mina Pech und aus Fett und Haaren, zu fressen, worauf der Drache zerplatzte.

Hierauf empörten sich die Inwohner gegen den König, weil er die Götter vertilget hätte, und ein Jude geworden wäre. Der König sah sich gezwungen, ihnen den Daniel auszuliefern, und die Empörer warfen ihn in die Löwengrube. Am sechsten Tag erhielt Daniel in der Löwengrube, Speise durch Habakuk, der, als er eben das Mittagmahl seinen Schnittern auf das Feld trug, durch einen Engel an den Haaren gefaßt, durch die Luft zu der Löwengrube geführt, und nachdem Daniel geessen hatte; eben so auch noch an diesem Tage in seinen Wohnort zurückgeführt wurde. Hierauf besuchte der König die Löwengrube, und da er Daniel noch unverletzt fand, so erkennet er die große Macht Gottes, und läßt Daniel heraus ziehen,

die Empörer aber, die Daniel in dieses Unglück gestürzt hatten, den Löwen vorwerfen, von welchen sie auch sogleich aufgezehrt wurden.

§. 229.

Schwierigkeiten in Dan. 14.

Hieronymus schreibt *Præf. in Dan.*, daß der schon erwähnte gelehrte Jude, auch über diese Erzählung gespottet hat, indem er sagte: „quod miracu-
„lum divinæque aspirationis indicium, vel draco-
„nem interfectum offa picis, vel sacerdotum Beli
„machinas deprehensas, quæ magis prudentia so-
„lertis vi, quam prophetali esent Spiritu perpe-
„trata. Cum vero ad Habacucum venit, & de
„Judæa in Chaldæam raptum discophorum lectita-
„ret, quærebat exemplum, ubi legisemus in toto
„veteri testamento, quemquam Sanctorum gravi
„corpore volasse, & in puncto horæ tanta terra-
„rum spatia transiisse, cui cum quidam e nostris,
„satis ad loquendum promtus, Ezechielem addu-
„xisset in medium, & diceret, eum e Chaldæa in
„Judæam fuisse translatum, derisit hominem, &
„ex ipso volumine demonstravit, Ezechielem in
„Spiritu se vidisse transpositum. Denique & Apos-
„tolum nostrum, videlicet ut virum eruditum, &
„qui legem ab Hebræis didicisset, non ausum af-
„firmare, se raptum in corpore, sed dixisse, *sive*

„*in corpore, sive extra corpus, nescio, Deus scit.*“

Es kommt aber über dieß auch mancher Verstoß gegen die Geschichte vor, wie daß Daniel ein Priester genannt wird, Dan. 14, 1.; daß der König den Abgott Bel soll haben zerbrechen lassen; daß Habakuk in einem früheren Zeitalter gelebt hat, und daß die Babylonier einen Drachen göttlich verehret haben sollen.

Diese Schwierigkeiten sind so groß, daß weder Daniel Huetius, noch Bernard Lamy, etwas darauf zu sagen wußte; daher sie dieselben gänzlich mit Stillschweigen übergingen, ob sie gleich die Schwierigkeiten in der Erzählung von Susanna zu beantworten suchten, und mithin wohl wußten, was Hieronymus auch von Bel und dem Drachen geschrieben hat. Will man aber diese Erzählung als eine Parabel ansehen, in welcher der Verfasser die Nichtigkeit der Götzenpriester, und die Macht des wahren Gottes in ein helles Licht stellen wollte, so verschwinden alle Schwierigkeiten, oder sinken zu ästhetische Fehlern herab, die von keiner Bedeutung sind, und von dem Verfasser absichtlich eingemengt, oder doch nicht sorgfältig vermieden wurden, damit die Erzählung nicht für wahre Geschichte angesehen würde.

§. 230.

Grundsprache der Erzählung von Bel und dem Drachen.

Wir finden im ganzen Alterthum keine Nachricht von einem Hebräischen Texte dieser Erzählung; es ist auch in dem Alexandrinischen, als dem ältesten Texte, nicht die geringste Spur einer Uibersetzung aus dem Hebräischen oder Chaldäischen, sondern alles ist ganz so, wie es von einem, frey Griechisch schreibenden Juden zu erwarten steht. Auch der Text des Theodotion enthält keine Spur einer Uibersetzung aus dem Hebräischen, sondern stammet aus dem Alexandrinischen Texte her, ob er gleich von demselben so stark abweicht, daß er, wie in der Erzählung von Susanna, einer Uiberarbeitung des Alexandrinischen Textes ähnlich ist, welche alles leichter und zusammhängender darstellet. Das Stück ist demnach ohne Zweifel ursprünglich Griechisch aufgesetzt worden. Hiemit ist auch entschieden, daß es nicht von Daniel herstammet. Es muß erst unter den Ptolemäern geschrieben seyn, und zwar allem Ansehen nach in Aegypten, wo die Vergötterung der Thiere herrschte; vermuthlich war die Gelegenheit eben dieselbe, die wir bey dem Briefe im sechsten Kapitel des Buches Baruch bemerkt haben, da nähmlich einigen Juden zur Aegyptischen Abgötterey übertraten, so wollte der Verfasser durch diese Flugschrift, dem ferneren Abfalle steuern. Auf diese Art war diese Schrift, die so viele Gegner erhalten hat, bey ihrem Ursprunge wirklich ein sehr nützliches

Stück, welches allerdings verdiente, für die Nachwelt aufbewahrt zu werden, wenigstens zum Beweis, daß selbst Juden, noch in neueren Zeiten, und in einem Lande, wo die Philosophie ganz vorzüglich blühte, und den Juden bekannt wurde, zu der gröbsten und unsinnigsten Abgötterey übertraten, und schriftliche Vorstellungen nöthig waren, um den Fortgang des Uibels zu hemmen. Wir lernen hieraus, was wir auch in den Büchern der Makkabäer lesen, wie schwer es auch noch zur Zeit der blühenden Philosophie war, bey der Kenntniß und Verehrung des wahren Gottes zu bleiben.

§. 231.

Uibersetzungen der Erzählung von Bel und dem Drachen.

Unsere Vulgata ist, wie in der Erzählung von Susanna, von Hieronymus aus dem Texte des Theodotion gemacht worden. Er schreibt *Præf. in Dan.* von diesen Stücken insgesamt: „qui (Daniel) apud „Hebræos nec Susannæ habet historiam, nec hym„num trium puerorum. nec Belis Draconisque „fabulas, quas nos, quia in toto orbe dispersæ „sunt, vero anteposito easque jugulante, subje„cimus, ne videremur apud imperitos magnam „partem voluminis detruncasse.“

Die Syrische und die Arabische Uibersetzung in den Polyglotten, sind ebenfalls aus dem Texte des Theodotion geflossen; der Alexandrinische Text ist nur in der Syrisch-Hexaplarischen Uibersetzung ausgedruckt, welche Bugati zu Meyland 1788. herausgegeben hat, vergl. den I. Th. dieser Einleit. §. 51. S. 203—204.

Drittes Kapitel.

Von den deuterokanonischen Beylagen zu dem Buche Esther.

§. 232.

Inhalt der Beylagen zu Esther.

Das Buch Esther ist in der Alexandrinischen Uebersetzung mit mehreren Stücken bereichert, die in unserer Vulgata am Ende K. 10, 4— K. 16, 24. angehängt sind. Wir geben sie nach den Stellen, zu welchen sie gehören, und in welchen sie in der Alexandrinischen Uibersetzung stehen, und zeigen nur an, wo jedes Stück in der Vulgata zu finden ist.

I. Am Anfang des Buches, (Vulgata K. 11, 1 — K. 12, 6.) steht ein Traum des Mordechai von zwey kämpfenden Drachen, durch welche Haman und

Mordechai, und der Sieg des Mordechai und der Juden, wie hernach in dem Buche erzählt wird, vorgebildet werden. Es wird auch noch die Nachricht hinzugesetzt, daß Mordechai eine Verschwörung zweyer Verschnittenen entdeckt, und dem Könige angezeigt hat. Dieses Letztere ist aber auch in dem Hebräischen Texte K. 2, 21—23. angemerkt, und kommt also in der Alexandrinischen Uibersetzung zweymahl vor.

II. Die königliche Verordnung, alle Juden an einem Tage zu tödten, und ihre Güter zu plündern, K. 3, 13. Vulgat. K. 13, 1—7.

III. Die Gebethe des Mordechai und der Esther in dieser großen Noth der Juden, K. 4, 17., Vulg. K. 13, 8— K. 14, 9.

IV. Die Beschreibung des Eintritts der Esther zu dem Könige, ihre Ohnmacht, und wie ihr der König zu Hilfe eilte, am Anfang des 5ten Kap. Vulg. K. 15, 4—19.

V. Die königliche Verordnung zur Rettung der Juden, K. 8, 13. Vulg. K. 16, 1—25.

VI. Die Anmerkung, daß nun Mordechai den Traum, der im Anfang des Buches erzählt wird, verstanden hat; und endlich die Unterschrift, daß der Brief von dem Feste Purim oder Phurim, durch Dositheus nach Aegypten gebracht worden, K. 10, 3. Vulg. K. 10, 3.

§. 233.

Grundsprache der Beylagen zu Esther.

Hr. de Rossi hat, *Specim. variar. Lection. Sacri textus V. T. & Chaldaica Estheris Additamenta* 1782. *Romæ p.* 131—136., wahrscheinlich zu machen gesucht, daß das ganze Buch Esther samt diesen Beylagen, ursprünglich Chaldäisch geschrieben war, und daß unser Hebräisches Buch Esther, ein Auszug aus diesem Chaldäischen Werke sey, in welchem die deuterokanonischen Stücke weggelassen worden; der Alexandrinische Dolmetscher aber habe aus dem vollständigen Chaldäischen Werke übersetzt, und mithin auch unsere deuterokanonischen Stücke geliefert. Sein vorzüglichster Grund für diese Meynung ist Esth. 9. 32., wo es heißt: וּמַאֲמַר אֶסְתֵּר קַיָּם דִּבְרֵי הַפּוּרִים וְנִכְתַּב בַּסֵּפֶר, der Befehl der Esther bestättigte die Verordnungen von Phurim, und es wurde in das Buch geschrieben. Dieses Buch soll nun jenes Chaldäische ausführliche Buch Esther seyn. — Jedermann sieht von sich selbst, wie gesucht, und eben darum unwahrscheinlich diese Erklärung ist. De Rossi beruft sich zwar auch auf Hebräische Handschriften, in welchen diese Stücke in der Chaldäischen Mundart, aber ganz so, wie der übrige Hebräische Text, geschrieben sind, wo auch in der gewöhnlichen Hebräischen Unterschrift am Ende des Buches, diese Chaldäische Verse mit den Hebräischen Versen, als ein Ganzes zusammengezählt werden; aber hiermit ist bey weiten noch nicht erwiesen, daß diese Stücke nicht erst in jüngeren

Zeiten aus dem Griechischen in das Chaldäische übersetzt, und von einem unwissenden Abschreiber dem Hebräischen Texte sind beygefügt worden, und es läßt sich auch nicht beweisen, daß sie aus einem ursprünglich Chaldäischen Buche Esther herstammen.

Wenn aber diese Meynung auch viel wahrscheinlicher gemacht werden könnte, so widerspricht doch der Augenschein; denn nicht zu gedenken, daß in dem protokanonischen Theile Gott nie, in diesem Stücke aber häufig erwähnt wird, so findet man auch, wenn man diese Stücke mit der Alexandrinischen Uibersetzung des protokanonischen Buches vergleicht, die Abweichung des Ganges der Gedanken, der Sprache und der Schreibart so groß, daß beyde Theile unmöglich aus einerley Feder geflossen seyn können. Dieses hat Hr. de Rossi ganz außer Acht gelassen. Es ist in diesen Stücken nicht die geringste Spur von einer Uibersetzung aus dem Chaldäischen zu finden, sondern alles ist in einem freyen Griechischen Gang geschrieben. Die Sprache hat sehr wenige und nur leichte Hebraismen. Die Schreibart ist zierlich, oder besser zu sagen, geziert, und in verschiedenen Stücken verschieden, daß es scheint, sie rühren nicht alle von Einem Verfasser her. Hieraus ergibt sich unläugbar, daß diese Stücke ursprünglich Griechisch geschrieben worden, und folglich aus den Zeiten der Ptolemäer herstammen.

Dieses hat schon Hieronymus bemerkt, der den Werth derselben sehr tief herabsetzt, indem er *Præf. in Esth.* schreibt: „librum Esther variis translatori„bus constat esse vitiatum, quem ego de archivis

„Hebræorum revelans, verbum e verbo expressius „transtuli. Quem librum editio vulgata laciniosis „hinc inde verborum sinibus trahit, addens, quæ „ex tempore dici poterant & audiri, sicut solitum „est scholaribus discipulis sumto themate excogi„tare, quibus verbis uti potuerit; qui injuriam „passus est, vel qui injuriam fecit.“ Ob Hieronymus hierinfalls zu weit gegangen sey, lasse ich dahin gestellt seyn; so viel ist aber nach dem Urtheile eines so competenten Richters, gewiß, daß Sprache und Schreibart von dem übrigen Texte des Buches sehr weit absteht, und wir haben also nicht nöthig, die Verschiedenheit der Verfasser dieser Stücke von dem Verfasser des Buches Esther, noch dadurch zu beweisen, daß zwischen beyden Theilen auffallende Abweichungen vorkommen, die bey einerley Verfasser ganz unbegreiflich wären, wie z. B. wenn die Entdeckung der Verschwörung durch Mordechai Esth. 2, 21—23. auch in dem ersten deuterokanonischen Stücke, und zwar etwas verschieden erzählt wird; wenn Haman in den protokanonischen Theile ein Amalekiter aus dem Geschlechte Agags, in dem deuterokanonischen Stücke aber K. 16, 14. ein Macedonier genannt wird, wo noch der Anachronismus vorkommt, daß Haman das Persische Reich, an die Macedonier habe bringen wollen, da doch damahls die Macedonier noch unberühmt waren; doch genug, zum Beyspiele mag dieses hinreichen.

Sixtus Senensis vermuthet, oder behauptet sogar als ausgemacht, daß diese Stücke zuerst aus Josephus Flavius entlehnt worden, indem er in seiner *Bibliothe-*

Sancta p. 33. sehr zuversichtlich schreibt: „cetera ve„ro sex Capitula usque ad finem libri ab incerto „Græco scriptore addita sunt ex diversis historiis, „præcipue vero ex undecimo libro antiquitatum „Josephi, ex quo exemplum literarum Aman & „exemplum epistolæ regis Artaxerxis, quæ 13 & 14 „capite hujus libri recitantur, ad verbum desump„tæ sunt.“ Allein es ist wohl wahrscheinlicher, daß Josephus umgekehrt diese Stücke aus der Alexandrinischen Uibersetzung des Buchs Esther entlehnt hat.

Wenn man einwendet, das Buch Esther sey ohne den deuterokanonischen Stücken nicht ganz verständlich, und diese müßten also ein wesentlicher Theil des Buchs seyn, so sollte man sich erinnern, daß auch zwischen einem alten, hie und da dunkeln Buche, und den jüngeren Scholien desselben, eben dieses Verhältniß Statt hat, woraus doch niemand schliesset, daß die Scholien ein wesentlicher Theil des Buchs seyn.

§. 234.

Uibersetzungen der Beylagen zu Esther.

Unsere Vulgata ist in diesen Beylagen nicht von Hieronymus, sondern älter; daher dieselben insgesamt am Ende des Buches stehen, weil Hieronymus, wie er am Ende seiner Vorrede zu Esther, selbst sagt, sie nicht für ächt hielt, mithin ganz dem Hebräischen Tex-

te folgte, und ſo in dem Texte ſeiner Uiberſetzung für dieſe Stücke keinen Platz hatte.

In der Londner Polyglotte findet ſich eine Syriſche und eine Arabiſche Uiberſetzung dieſer Beylagen, die aber beyde nicht ganz vollſtändig ſind.

Die oben erwähnte Chaldäiſche Uiberſetzung iſt bald weitläufiger, bald kürzer; ſie iſt von Evodius Aſſemani in ſeiner Bibliotheca Vaticana herausgegeben worden, und de Roſſi hat ſie in *Specim. var. lect. V. T. & Chaldaic. Eſteris additamenta* 1782. *p.* 137—160. zu Rom mit einigen Varianten wieder abdrucken laſſen.

§. 235.

Sind die Beylagen zu Eſther deuterokanoniſch?

Die herrſchende Meynung iſt, daß dieſe Stücke, einen Theil des zweyten Kanon ausmachen; dagegen hat ſie aber Sixtus Senenſis in ſeiner Bibliotheca Sancta, welche lange Zeit das gewöhnliche Handbuch in dieſem Fache war, Vergl. I. Th. §. 5. S. 22—23., für apokryphiſch erklärt. Er rechtfertiget ſich hierüber, indem er p. 44. ſchreibt: „sed venit hoc „loco in mentem, simul admonere & adhortari „pium & benevolum lectorem, ne me temeritatis „arguat, quod hæc septem postrema capita a cano„nicis Scripturis avulsa, in hunc ultimum apocry-

„phorum ordinem redegerim, ac si oblitus sim „decreti Sanctæ Synodi Tridentinæ, quod sub ana„thematis interminatione recipi jubet omnes libros „integros, prout in ecclesia catholica legi consve„verunt, & in veteri vulgata Latina editione ha„bentur; est enim canon ille intelligendus de veris „& germanis partibus, quæ ad librorum integrita„tem spectant, non autem de laceris quibusdam „appendicibus & pannosis additamentis, a quovis „incognito authore temere appositis & utcunque „insutis, qualia sane sunt hujusmodi ultima capi„tula quæ non solum Hugo Cardinalis, Nicolaus „Lyrensis, Dionysius Carthusianus, ceterique re„centiores interpretes negant esse canonica, sed & „divus Hieronymus a toto Esther volumine rese„cat ceu vitiatam partem, & laciniosi, ut ipsius „dictis utar, verborum sinibus confictam ex his, „quæ ex tempore dici & audiri poterant, sicut „solitum est scholaribus discipulis, sumto themate „excogitare, quibus verbis uti potuit, qui inju„riam passus est, vel qui injuriam fecit. Orige„nes quoque in epistola ad Julium Africanum hæc „eadem additamenta explodit.“

Hierüber masse ich mir um so viel weniger ein Urtheil an, da noch 1742. Benedict XIV. die Dedication dieses Buches des Sixtus Senensis, ohne Anstand angenommen hat; jeder mag hierüber denken, wie er es für gut findet.

Viertes Kapitel.

Von dem Buche Tobia.

§. 236.

Inhalt des Buches Tobia.

Das Buch Tobia enthält eine Erzählung von Tobit (nach der Vulgata Tobia) und seinem Sohn Tobia aus der Assyrischen Gefangenschaft. Das Wesentliche besteht im Folgenden.

Tobia aus dem Stamme Naphthali, von Thesbes in Galiläa, und mithin aus dem Reiche Israel, beobachtete die Mosaische Religion sehr pünctlich, und blieb bey derselben auch dann standhaft, als er mit den übrigen Israeliten von Salmanassar (Ενεμεσσαρος) nach der Zerstörung Samariens, nach Assyrien weggeführt wurde, und zu Ninive lebte, wo er αγο-

ραςης Einkaufer des Königs, oder wie wir etwan sagen würden, Hofjude oder Hoflieferant wurde. In seinem damahligen Wohlstande that er den ärmeren Israeliten viel gutes, und begrub auch die verstorbenen Israeliten, die hinter die Stadtmauer geworfen wurden. Auf einer Reise, die er der Handelschaft halber unternommen, legte er die Summe von zehn Talent Silber, bey Gabael zu Rages in Medien nieder. Unter Sancherib (Σενναχηριμ) wurde er von diesem vortheilhaften Amte entlassen, und als dieser König nach seiner Niederlage in Judäa, viele Israeliten hinrichten ließ, so begrub sie Tobit zur Nachtzeit insgeheim. Er wurde endlich verrathen, und ob er sich gleich bey Zeiten verbarg, und sich durch die Flucht rettete, so wurde doch sein ganzes Vermögen eingezogen, K. 1, 1—20.

Nachdem Sancherib, nicht ganz 50 Tage hernach, von seinen eigenen Söhnen ermordet worden, so erhielt Tobit von Assarhadon (Σαχερδονος), durch die Vermittelung seines Anverwandten Achiacharon, der bey Hofe zu einem hohen Amte war erhoben worden, die Erlaubniß, nach Nineve zurück zu kommen, und er fuhr auch nun wieder fort, die hingerichteten Israeliten insgeheim zu begraben. Als er eben am Pfingstfest einen strangulirten Israeliten begraben hatte, und sich dann, als ein, von der Leiche verunreinigter, außer seinem Zimmer im Hofe an einer Mauer schlafen legte, so fielen ihm die warmen Excremente der Schwalben, die oben an der Mauer ein Nest hatten, auf die beyden offenen Augen, wovon er weis-

se Flecke, λευκωματα, bekam, und blind wurde, K. I, 21—K. 2, 14.

Der gottselige Mann fügte sich in dieses harte Schicksal, und wurde Anfangs von seinem Verwandten Achiacharon unterhalten, bis dieser nach Elymais reisete, da ihn dann seine Frau von dem Verdienste ihrer weiblichen Arbeiten ernähren mußte. Als sie einstens, nebst dem Arbeitslohne, einen Bock zum Geschenk erhielt, und der blinde Mann ihn schreyen hörte, so drang er darauf, das Thier, welches er für gestohlen hielt, zurück zu stellen, wurde aber dafür von seiner Frau, wegen seiner Gewissenhaftigkeit, und besonders wegen seiner ehemahligen Wohlthätigkeit verspottet, weil er dabey dennoch blind geworden wäre. Dieß schmerzte den guten Alten so sehr, daß er es Gott bitterlich klagte, und um einen baldigen Tod bethete, K. 3, 1—6.

An eben demselben Tage wurde Sarra, die einzige Tochter Raguels eines Anverwandten des Tobit zu Ekbatana, von ihren Zofen beschuldigt, daß sie die sieben Männer, die der böse Geist Asmodäus in der Brautnacht getödtet hatte, ermordet habe. Dieser Vorwurf war ihr so bitter, daß sie sich erhenken wollte, hielt sich aber doch, aus Liebe zu ihren Eltern, zurück, und bath Gott ebenfalls um einen baldigen Tod, K. 3, 7—14.

Tobit in der Hoffnung, sein Gebeth werde erhöret werden, gibt K. 4. seinem Sohne Tobia noch heilsame Lehren, und sendet ihn nach Rages zu Gabael,

um die 10 Talent Silber (wenigstens 34 Tausend Gulden) als sein Erbtheil, zu erheben. Tobit fand einen Gefährten, der sich Asaria den Sohn des alten Ananias, nannte, und sich hiermit für einen Israeliten ausgab. Sie werden über den Lohn einig, und Tobia reiset mit ihm ab, K. 5.

Als Tobit am ersten Abend der Reise sich im Tigerstrom badete, drohte ein Flußungeheuer, ihn zu verschlingen, aber auf den Zuruf Asariä, fiel er das Ungeheuer muthig an, zog es auf das Land, öffnete es, und nahm, auf die Erinnerung Asariä, das Herz, die Leber und die Galle, als Arzeneymittel, mit sich, K. 6, 1—9.

Da sie sich der Stadt Ekbatana näherten, rieth ihm Asaria, die oben erwähnte schöne Sarra, die Tochter des sehr reichen Raguel zu Ekbatana, zur Frau zu nehmen, er wolle übrigens die Sache schon leiten. Tobia ließ sich hiezu bereden, nachdem er von Asaria belehret worden, daß der böse Geist Asmodäus nur über diejenigen Macht habe, die aus Wohllust sich verehelichen, nicht aber über die, welche die Erzeugung der Kinder zur Absicht haben, und daß ferner die Leber und das Herz jenes Flußungeheuers, ein sicheres Mittel gegen den Geist Asmodäus sey, K. 6, 10—17.

Bey ihrer Ankunft zu Ekbatana macht Asaria den Vortrag, und Raguel übergibt nach einiger Weigerung, seine Tochter dem Tobia. Der Ehevertrag wird auch sogleich aufgesetzt, K. 7. Tobia zündet

aber gleich die erste Nacht, nach dem Rathe seines Gefährten, das Herz und die Leber des Flußungeheuers auf Kohlen an; durch diesen Dampf wurde der böse Geist Asmodäus von seiner Geliebten vertrieben, und dann von einem Engel in den Wüsten von Oberägypten angefesselt, damit er nie wieder zurückkehren könnte. Tobia spricht nun laut ein Gebeth zu Gott, in welchem er die gute Absicht seiner Verehelichung betheuert, und bleibt unverletzt, K. 8.

Indessen war sein Gefährte allein nach Rages gereiset, erhob dort die zehn Talent Silber, und brachte auch Gabael mit zu den 14tägigen Hochzeitsfeyerlichkeiten nach Ekbatana, K. 9. Nachdem die Hochzeit geendiget war, so kehrte Tobia mit seiner Frau, welche die Hälfte des Vermögens von ihrem Vater sogleich zum Mitgift bekam, zu seinen Eltern zurück, die um ihn schon sehr bekümmert waren. Bey seiner Ankunft salbte er, wie es ihm Asaria angegeben hatte, mit der Galle des Flußungeheuers die Augen seines Vaters, worauf Tobit wieder sehend wurde, K. 10—11.

Als Tobit und Tobia nun einig wurden, dem wohlthätigen Gefährten Asaria, die Hälfte des mitgebrachten Silbers, zur Belohnung zu geben, und sie ihm die fünf Talent (etwan 17000 Gulden) anbothen, so entdeckt dieser seinen Stand, er sey Raphael, einer von den sieben Engeln, welche vor dem Throne Gottes stehen, d. i. Gott dienen, und die Gebethe der Menschen vor Gott bringen. Da sie hierauf vor Staunen zu Boden sanken, so spricht ihnen Raphael

noch Muth zu, und verschwindet. K. 12. Hierauf schrieb der Vater Tobit ein Dankgebeth, K. 13.

Den Beschluß macht die Nachricht, daß Tobit 158 (nach der Vulgata 102) Jahr, und sein Sohn Tobia 127 (nach der Vulgata 99) Jahr alt geworden ist, K. 14.

§. 237.

Schwierigkeiten in Tobia.

In diesem, sonst schönen und nützlichen Buche, begegnen dem Leser Schwierigkeiten, wie sie in keinem protokanonischen Buche vorkommen.

I. Sieben Engel stehen vor Gott, oder dienen ihm, und bringen die Gebethe der Menschen vor seinen Thron.

II. Der Engel Raphael in menschlicher Gestalt, gibt fälschlich eine Israelitische Abstammung an, und macht mit Tobia eine Reise von mehr als 300 Deutschen Meilen; so langwierige übernatürliche Erscheinungen kommen sonst nirgends vor.

III. Der böse Geist Asmodäus ist in die schöne Sarra verliebt, und tödtet aus Eifersucht alle Männer, die sich seiner Geliebten nähern; er wird durch den Rauch von der Leber und dem Herzen eines Fluß-

thieres vertrieben, und von einem Engel in den Wüsten von Oberägypten, angefesselt.

IV. Wie dem guten Tobit die Excremente der Schwalben, auf beyde Augen zugleich gefallen seyn, und wie er durch die Galle eines Flußungeheuers wieder sein Gesicht erhalten konnte, ist nicht einzusehen.

V. Tobit und Sarra werden zu gleicher Zeit unschuldig geschmähet, bethen zu gleicher Zeit, und bethen beyde um einen baldigen Tod, erhalten auch beyde durch den Engel Raphael Hilfe. So vieles ganz ähnliches zu eben derselben Zeit findet sich in der wirklichen Welt nicht.

VI. Rages oder Ragia in Medien, ist nach Strabo S. 524., erst von Seleukus Nikator, also nicht vor 300 vor Chr., erbauet worden, und in unserem Buche soll die Stadt schon 700 Jahr vor Chr. vorhanden gewesen seyn. Zwar erwähnet Arrianus in den Feldzügen Alexanders III. B. §. 20. S. 145. Borheck's Ausg. 1795, Rage, allein er nennet es nicht Stadt sondern χωρος, Ort, Gegend, Landschaft, und er hat wohl diesen jüngeren Nahmen nur der Deutlichkeit halber geborget.

VII. Tobit ist nach unserem Buche von Salmanassar nach Nineve verpflanzt worden, da doch der Stamm Naphtali schon von Thiglathphileser weggeführt worden ist; doch kann man sagen, Tobit habe sich damahls nach Samarien geflüchtet, oder er sey von Thiglathphileser zurück gelassen worden, wie man auch

sein hohes Alter auf die Fehler der Abschreiber schieben kann, welches daher in der Vulgata nicht so gar hoch angegeben wird.

§. 238.

Lösung der Schwierigkeiten in Tobia.

Wegen dieser, zum Theil nicht geschichtmäßigen, und zum Theil geschichtwidrigen Erscheinungen, halten heute zu Tage die Meisten den Inhalt für eine Parabel, durch welche gelehrt werden soll, daß die Gebethe der Tugendhaften, wenn sie unglücklich werden, am Ende doch von Gott erhöret werden, wie hier an Tobia und Sarra gezeigt wird, und wie der Engel Raphael am Ende, K. 12, 15., selbst ausdrücklich lehret. Auf diese Art sind alle Schwierigkeiten mit einmahl gehoben, selbst ein Verstoß gegen die Geschichte ist nun, als ein bloß ästhetischer Fehler, von keiner Bedeutung.

Einige glauben aber doch, wenigstens das Wesentliche der Erzählung sey eine wahre Geschichte, und das so außerordentliche Wunderbare, welches kein Beyspiel hat, sey entweder bloße Ausmahlung der wahren Begebenheit, oder stamme daher, daß die Begebenheit eine lange Zeit mündlich fortgepflanzt wurde, da dann mancher Verstoß gegen die Geschichte eingemengt, manches, was natürlich war, in diese große Wunder umgestaltet, oder auch manches hinzu-

gesetzt, oder von dem jüngern Verfasser als Erklärung der Ursache der Begebenheiten angegeben worden.

Dieses Letztere vertheidigt Hr. Ilgen in seiner Geschichte Tobis 1800. S. LV—XCIX. Seine vorzüglichsten Gründe sind I. die Angabe des Stammes und des Stammregisters von Tobit durch vier Geschlechter, und seines Geburtsortes, K. 1, 1—2., welches in einer Parabel unnöthig und überflüssig wäre; II. die Erwähnung, daß Tobit verwaiset, und von seiner Großmutter Debora erzogen worden, K. 1, 8., welches in einer Parabel wieder zwecklos wäre; und III. die so einfache Erzählung, daß Tobia Hoflieferant, und Achiachoron der Sohn seines Bruders, zu einem hohen Amte erhoben worden, K. 1, 13. 21., welches in einer Parabel nicht zu erwarten seyn soll.

Diejenigen, die Alles, wie es hier erzählt wird, für wahre Geschichte nehmen, glauben, alle Schwierigkeiten durch die Antwort, es seyn Wunder, abfertigen zu können.

Da ich keinen Beruf habe, mich in diese Streitigkeit zu mengen, so überlasse ich das Urtheil dem Leser. Sehr passend sind hieher die Worte des Cicero *de Nat. deor. L. I. 5. p. 457. T. IV. Ed. Ernesti:*

„Qui autem requirunt, quid quaqua de re ipsi „sentiamus, curiosius id faciunt, quam necesse „est; non enim tam auctoritatis in disputando, „quam rationis momenta quærenda sunt; quin „etiam obest plerumque iis, qui discere volunt, „auctoritas eorum, qui se docere profitentur; de-

„sinunt enim suum judicium adhibere, id habent „ratum, quod ab eo, quem probant, judicatum „vident.“

§. 239.

Grundtext des Tobia.

In welcher Sprache das Buch ursprünglich geschrieben worden, ist schwer auszumachen; doch ist so viel ziemlich gewiß, daß sich weder ein Hebräischer, noch ein Chaldäischer Grundtext erweisen läßt. Von einem Hebräischen Texte hat weder Origenes, noch Hieronymus etwas gehört. Freylich folget hieraus noch nicht, daß auch in älteren Zeiten unser Buch nicht Hebräisch vorhanden war; aber um zu beweisen, daß der Griechische, als der älteste Text, eine Uiberſetzung aus einem Hebräischen Original sey, müßten offenbare Uibersetzungsfehler, oder Lesearten angeführt werden, welche nur im Hebräischen hätten entstehen können, und solche finden sich nicht.

Hr. Ilgen hat zwar Gesch. Tobiä S. CXXIII —CXXV. einige solche Stellen angegeben, sie werden aber schwerlich jemand genug thun. So soll z. B. αρεσον K. 3, 6. eine unrichtige Uibersetzung von רָצוֹן seyn, welches nicht bewiesen werden kann, weil die Juden den Griechischen Wörtern, die in einer Bedeutung dem Hebräischen Worte entsprachen, auch alle

übrige Bedeutungen dieses Hebräischen Wortes beylegten. In der Stelle K. 4, 19. ist παν εθνος εκ nicht sogar unschicklich, kein Volk, keiner aus welchem Volke er seyn mag; soll aber hier der Text fehlerhaft seyn, so ist es viel wahrscheinlicher, daß εθνος aus ανθος, einer Abbreviatur von ανθρωπος, als aus dem Hebräischen חַיִל entstanden sey, welches der Uibersetzer durch Volk gegeben haben soll. In dem 5. K. 18. V. ist von αργυριον τω αργυριω μη φθασαι, wohl der Sinn ganz natürlich, nicht Geld zum Geld zusammen zu legen, wogegen es wenig Wahrscheinlichkeit hat, daß der Uibersetzer in einem Hebräischen Texte כֶּסֶף לְהַכְסִיף, anstatt לְהַכְסִיף כֶּסֶף, Silber zu verlangen, ausgesprochen haben soll, da gewöhnlich besonders in so jungen Zeiten nicht לְהַכְסִיף, sondern לַכֶּסֶף geschrieben wurde. Im 9. K. 6. V. ist zwar ευλογησε τωβιας την γυναικα αυτου auffallend, aber der Uibersetzungsfehler von אֶת אִשְׁתּוֹ την γυναικα αυτου, für συν τη γυναικι αυτου ist doch nicht sehr wahrscheinlich; die Vermuthung des Drusius und Grotius, ist viel natürlicher, daß τωβιαν και την γυναικα αυτου zu lesen sey. Wenn endlich in der Vulgata des Hieronymus K. 4, 11. fiducia, und im Griechischen δωρον, den Hebräischen Ausdruck מִנְחָה voraus setzen soll, welches der Chaldäer des Hieronymus מִנְחָה, der Grieche aber מִנְחָה ausgesprochen habe, oder wenn in der Vulgata K. 2, 5. occultasset, und in dem Griechischen Texte ελεσαμην eine Verwechselung des כבש mit כבש oder כבס voraussetzen soll, so scheint es, daß man sich erinnern müsse, auf

welche Art Hieronymus, wie wir bald sagen werden, unsere Vulgata dictirt habe, wo mehrere grobe Fehler unvermeidlich waren, daß man also aus seiner Uibersetzung dieses Buchs, keine kritische Schlüsse ziehen kann. Die Hebraismen endlich, die eben nicht häufig und hart sind, können nie ein Beweis eines Hebräischen Grundtextes seyn, weil auch die Griechisch schreibenden Juden sich vor Hebraismen nicht scheuten.

Hieronymus hatte zwar einen Chaldäischen Text unseres Buchs; ob aber derselbe der Grundtext, oder eine Uibersetzung aus dem Griechischen war, kann nicht entschieden werden. In dem Griechischen Texte ist bisher keine zuverläßige Spur von einer Uibersetzung aus dem Chaldäischen gefunden worden. Es scheint demnach, daß der Alexandrinische Text das Original sey.

§. 240.

Zeitalter des Buchs Tobia.

Daß unser Buch nicht zur Zeit des Tobit geschrieben worden, erhellet deutlich daraus, daß er, nach der Angabe des Buchs, unter Salmanassar, Sancherib und Assarrhadon, d. i. in dem Zeitraume 734 bis 678 vor Chr., gelebt hat, und folglich die Zoroastrischen Ideen, als z. B. den Asmodäus oder אַשְׁמְדַי, Persisch, Versucher, d. i. Ahriman, die sieben Geister, die vor dem Throne Gottes stehen, u. d. gl.,

noch nicht mit der Israelitischen Religion so verweben konnte, als in unserem Buche geschieht. Zoroaster trat erst unter Gustasp oder Kyaxares I., der 634 bis 603. regierte, auf den Schauplatz, und wenn auch, wie nicht geläugnet werden kann, und wie er auch selbst behauptet, seine Ideen von Gott und den Geistern sehr alt, und nur von ihm wieder mehr in Umlauf gebracht, und herrschend gemacht worden, so folget doch schon hieraus, daß ein Israelit vor ihm, keine Veranlassung hatte, diese Ideen, die damahls wenigstens nirgends Staatsreligion waren, in seine Religion zu übertragen, wozu offenbar erfordert wird, daß sie seit langer Zeit in Asien allgemein angenommen waren. Das Buch muß vermöge dieses Umstandes, erst lang nach dem Zeitalter des Tobit, und lange Zeit, wohl Jahrhunderte nach Zoroaster geschrieben seyn, da diese Ideen schon durch einen langen Zeitraum allgemein herrschend waren, und die Hebräer durch diese Allgemeinheit waren verleitet worden, sie mit ihrer Religion zu vermengen.

Ist es richtig, was oben von der Erbauung der Stadt Rages durch Seleukus Nikator, aus Strabo angeführt worden, so muß unser Buch erst in einem Zeitalter, da die Meisten die Zeit der Erbauung dieser Stadt, schon nicht mehr wußten, aufgesetzt seyn, und mithin wohl nicht eher als 100 oder 150 Jahr nach der Erbauung von Rages, das ist, etwan 200 oder 150 Jahr vor Chr.

Dieses Buch aber erst nach Christus herabzusetzen, ist kein Grund vorhanden; denn daß Josephus und

Philo von demselben keine Meldung machen, beweiset nichts, weil sie auch Jesu den Sohn Sirach, nicht erwähnen. Josephus hat den Inhalt ohne Zweifel für eine Parabel gehalten, und konnte demnach in seiner Geschichte von Tobia eben so wenig, als von Job, Meldung machen. Hierzu kommt aber noch, daß die Schriftsteller des N. B., den Tobia gelesen haben, indem sie von demselben Gebrauch machen, vergl. Offenb. 21, 18. mit Tob. 13, 21—22.

§. 241.

Verfasser des Buchs Tobia.

Wenn nun Raphael, K. 12, 20., im Griechischen Text befiehlt, alles, was geschehen ist, in ein Buch zu schreiben, so gehört dieser Befehl wohl nur zur Empfehlung des Buchs als eines besonders lesenswürdigen Werkes, daß nach dem Auftrage eines Engels geschrieben sey. Weder Tobit, noch Tobia kann nach dem, was erst gesagt worden, das Buch geschrieben haben. Es kann aber auch, bey dem Mangel aller Merkmahle, nicht ausgemacht werden, wer der Verfasser sey. Daß Tobit K. 1, 3— K. 3, 6. in der ersten Person und nach einer ganz einfachen Art erzählt, kann schwerlich beweisen, daß dieses Stück von ihm selbst, oder auch nur von einem andern Verfasser, als die übrigen Kapitel herrühren, in welchem von Tobit in der dritten Person geredet wird; denn dieser Wechsel der redenden Person, kann um so viel mehr,

als eine bloße Nachlässigkeit oder Freyheit des Schriftstellers, angesehen werden, da die Morgenländer überhaupt in Erzählungen häufig, aus einer Person in die andere fallen, vergl. Ap. Gesch. 1, 4—5.

Hr. Ilgen hat in seiner Geschichte Tobis S. CIX—CXVIII. drey zusammen gestellte Stücke von drey verschiedenen Verfassern, nähmlich I. K. 1, 1 bis 3, 6.; II. K. 3, 7 bis K. 12. und K. 14., und III. K. 13., auch daraus zu beweisen gesucht, daß in diesen verschiedenen Stücken Widersprüche vorkommen. Wenn Schwierigkeiten nothwendig als Widersprüche angesehen werden müssen, und gar nicht aus Fehlern, Zusätzen und vermeyntlichen Verbesserungen der Abschreiber, die in deuterokanonischen Schriften, wie schon aus den Zahlen K. 14, 4. 14. erhellet, sehr nachlässig und dreist waren, hergeleitet werden dürfen, so kann man nicht widersprechen; aber dieß ist doch nicht, was sonst die Kritik gebietet, nicht zu gedenken, daß manche dieser seyn sollenden Widersprüche zu gesucht sind, als daß jeder unbefangene Leser sie dafür ansehen wird, indem immer vieles auch auf die Rechnung des Schriftstellers zu stehen kommt, der in seinen Ausdrücken nicht immer alle Genauigkeit beobachtete. So ist z. B. K. 2, 10. επορευθην gewiß nichts weiter, als eine falsche Leseart für επορευθη, wie die alte Lateinische Uebersetzung lieset. — Wenn bey den Lehren, die Tobit seinem Sohne gibt, Asaria nicht zugegen war, und dieser doch hernach von denselben redet, so muß man sehr suchen, bis man einen Widerspruch findet, und nicht sehen will, daß der Schriftsteller voraussetzt, Tobia habe diese Lehren seinem Gefähr-

ten erzählt. — Wenn Tobit K. 4, 20. 21. nichts davon sagt, daß Tobia die 10 Talent von Gabael hohlen soll, und Tobia demnach K. 5, 2. fragt, wie er, da er den Gabael nicht kenne, das Geld bekommen werde, so ist doch keine Verwirrung in der Erzählung, und nicht einmahl eine Nachlässigkeit des Schriftstellers; jeder Leser kann doch wohl auch selbst hinzudenken, daß Tobit mit seinem Sohne, von den 10 Talenten bloß darum redete, daß derselbe sie von Gabael fordern soll, und von diesem Falle fragt nun Tobia, wie er von Gabael das Geld fordern könne, da er denselben nicht kennet. Von dieser Art ist alles übrige, was für diese Hypothese angeführt wird. Wenn man den alten morgenländischen Schriftstellern unsre Regeln vorschreibt, nach welchen sie sich hätten richten sollen, und von welchen sie nichts gewußt haben, so findet sich freylich, daß sie sie nicht befolgt haben, aber kann man hieraus etwas schliessen?

§. 242.

Uibersetzungen des Tobia.

Unsere Vulgata des Tobia ist von Hieronymus, der *Præf. in Tob.* schreibt: „mirari non desino exactionis vestræ instantiam; exigitis enim, ut librum Chaldæo sermone conscriptum, ad Latinum „stilum traham, librum utique Tobiæ, quem Hebræi de catalogo divinarum Scripturarum secantes, „his, quæ hagiographa memorant, manciparunt.

„Feci satis desiderio vestro, non tamen meo stu-
„dio. Arguunt & nos Hebræorum studia, & impu-
„tant nobis contra suum canonem Latinis auribus
„ista transferre. Sed melius esse judicans, Phari-
„sæorum displicere judicio, & Episcoporum jussio-
„nibus deservire, institi ut potui. Et quia vi-
„cina est Chaldæorum lingua sermoni Hebraico,
„utriusque Linguæ peritissimum loquacem repe-
„riens, unius diei laborem arripui, & quidquid
„ille mihi Hebraicis verbis expressit, hoc ego acci-
„to notario sermonibus Latinis exposui.“ Bey ei-
ner ſolchen Eilfertigkeit konnte die Uiberſetzung unmög-
lich gut und genau ausfallen, indem ſchon der Jude,
der das Chaldäiſche aus dem Stegreiſe Hebräiſch dol-
metſchte, viele Unrichtigkeiten begehen mußte, die her-
nach Hieronymus unausbleiblich vermehrte, da er die
Hebräiſche Dolmetſchung wieder aus dem Stegreiſe
Lateiniſch dictirte. Daher kommt es wohl größten
Theils, daß dieſe Uiberſetzung von dem Griechiſchen
Texte ſtark abweicht; ſelbſt daß in den erſten Kapiteln
von Tobit in der dritten Perſon geredet wird, wo er
im Griechiſchen Texte in der erſten Perſon redend ein-
geführt wird, iſt wohl, aus dieſer ſonderbaren Art
zu überſetzen, herzuleiten.

Es iſt noch eine andere ältere Lateiniſche Uiberſe-
tzung des Tobia aus dem Griechiſchen Texte vorhan-
den, die Sabbatier in Biblior. Sacr. Latin. version.
antiqu. 1751. herausgegeben hat.

Eine Syriſche Uiberſetzung aus dem Griechiſchen
Texte und aus einem unbekannten Zeitalter, iſt in der

Londner Polyglotte IV. Band abgedruckt, wo ſich auch zwey Hebräiſche Verſionen finden; die erſte nach dem Griechiſchen Texte, iſt 1517 zu Conſtantinopel, und 1542 von Paul Fagius in ſeinen Sentent Ben Siræ herausgegeben worden: die zweyte hat zuerſt Seb. Münſter 1542 drucken laſſen, und für das Original ausgegeben, welches ſie gewiß nicht iſt; ſie ſcheint aus der alten Lateiniſchen Verſion gefloſſen zu ſeyn. Beyde haben kein hohes Alter.

Alle Uiberſetzungen weichen ſehr ab, und es iſt nicht leicht auszumachen, ob dieß von Uiberarbeitern, oder von den Uiberſetzern, die ſich wie die Thargumiſten, Freyheiten herausnahmen, oder von den Beſitzern der Handſchriften und von den Abſchreibern herrühre, die bey den deuterokanoniſchen Büchern Theils ſehr nachläſſig waren, und Theils ſich in Veränderungen und Zuſätzen zu viel erlaubten.

Fünftes Kapitel.

Von dem Buche Judith.

§. 243.

Inhalt des Buches Judith.

Der Inhalt des Buchs Judith besteht kurz darin: Nabuchodonosor, König von Nineve, hatte im 12ten Jahr seiner Regierung, an den Gränzen von Ragau, Krieg mit Arpharad, dem Könige von Medien, der Ekbatana gebauet hat. Die Inwohner des Gebirges (Taurus), der Ufer des Euphrats, des Tigers und des Hydaspes, der Ebene Jrioch, und auch der König der Elymäer, hielten es mit Nabuchodonosor, und stellten sich in die Schlachtordnung der Cheleuliten. Nabuchodonosor sandte aber auch nach Persien, und gegen Westen nach Cilicien, Damask, auf den Libanus und Antilibanus, an alle Kü-

stenbewohner, auf den Karmel, nach Gilead und Galiläa, in die Ebene Esdrelom, nach Samarien, jenseits des Jordan, bis nach Jerusalem, nach Batanäa, zu den Chelläern, nach Kades, an den Strom Aegyptens, nach Tafne, Rameſſe, und in das ganze Land Geſen, (Goſchen) bis nach Tanis und Memphis, und bis nach Aethiopien. Aber alle dieſe Völker weigerten ſich, Hilfsvölker zu ſchicken, und achteten die Geſandtſchaften nicht. Nabuchodonoſor hierüber aufgebracht, ſchwor allen dieſen Völkern den Untergang. Im 17ten Jahr ſeines Reichs beſiegte er Arpharad, tödtete ihn, und eroberte das ganze Reich deſſelben, K. 1.

Im 18ten Jahr ſchickte nun Nabuchodonoſor ſeinen Feldherrn Holofernes mit einem auserleſenen Heere von 120,000 Mann zu Fuß, und 120,000 zu Pferde, an den erwähnten Ländern die zugeſchworne Rache auszuüben. Holofernes zog mit ſeinem großen Heere von Nineve, 3 Tagreiſen gegen Weſten, in die Ebene Baitkilaith, lagerte ſich auf der linken (nördlichen) Seite von Cilicien, zog auf das Gebirge, durchdrang Lud und Phud, und plünderte die Raſſiten, Ismaeliten und alle in der ſüdlichen Wüſte der Chelläer. Er ging über den Euphrat, durchzog Meſopotamien, zerſtörte die Städte am Strom Ubron (Khabor, oder Cabor) bis zum Meer. Er nahm die Gränzen Ciliciens ein, vertilgte alle, die ihm widerſtanden, und kam bis an die Gränzen Japhets, und nach Süden bis an Arabien. Er umzingelte alle Madianiter, und verbrannte ihre Wohnungen. Er zog zur Zeit der

Aernde nach Damask hinab, und steckte ihre Saaten in Brand, vertilgte ihre Heerden, plünderte ihre Städte, und ließ alle Mannspersonen über die Klinge springen. Die Küstenbewohner durch diese Verheerungen in Schrecken gesetzt, unterwarfen sich hierauf freywillig. Holofernes nahm nun diese Städte in Besitz, richtete aber doch große Verwüstungen an, besonders zerstörte er alle Haine und Götter, damit Nabuchodonosor allein als Gott angebethet würde. Hierauf lagerte er sich in der Ebene Esdrelom, zwischen Gaibai oder Gäbä und Scythopolis, und blieb einen Mond liegen, K. 2—3.

Die Juden, die erst aus der Gefangenschaft zurückgekehrt waren, und den Tempel und den Gottesdienst wieder hergestellt hatten, geriethen zwar in große Furcht, besetzten aber alle Anhöhen an den Gränzen gegen Norden, besserten die Festungen aus, und versahen sie mit Proviant. Joakim, der hohe Priester, schrieb den Inwohnern von Bethúlua, in der Vulgata Bethulia, und Baithomesthain, die vor Esdrelom lagen, die Anhöhen und engen Pässe wohl besetzt zu halten. Indessen fasteten alle, und flehten Gott um Rettung an, K. 4.

Als Holofernes von diesen Zurüstungen Nachricht erhielt, so erkundigte er sich in einer Versammlung der Feldherren, die mit Hilfstruppen von den Ammonitern, Moabitern und den Meeresküsten zu ihm gestossen waren, was für ein Volk die Juden seyn. Achior, der Feldherr der Ammoniter, führet nun die ganze Geschichte der Hebräer in Kürze an, mit der Bemerkung, daß die Juden, so lang sie ihren Gott

getreu verehren, unbezwingbar sind, und nur, wenn sie von ihm abfallen, besiegt werden können, wie sie denn wegen ihres Abfalles, seyn in Gefangenschaft geführt, und ihr Tempel zerstört worden, sie seyn aber nun eben, da sie sich wieder zu ihrem Gott gewendet, auch wieder in ihr Land zurück gekommen, und haben Jerusalem, wo ihr Heiligthum ist, wieder hergestellt. Holofernes soll demnach, wenn die Juden sich nicht gegen ihren Gott versündigt haben, nichts unternehmen, K. 5.

Uiber diesen Rath murrete die ganze Versammlung, und wollte Achior vertilgt wissen. Holofernes aber gab ihm nur einen Verweis, und ließ ihn den Inwohnern von Bethúlua, überliefern, damit er bey der Eroberung der Stadt mit denselben gleiches Schicksal hätte. Die Inwohner von Bethúlua, nahmen ihn auf, geriethen aber durch seine Nachricht von den Drohungen Holofernis, in noch größere Furcht, und betheten um so viel eifriger zu Gott um Rettung, K. 6.

Den folgenden Tag zog Holofernes mit seinem Heere gegen Bethúlua, nahm die Aufgänge zu dieser Bergfestung in Augenschein, und besetzte die Quellen, aus welcher die Stadt sich mit Wasser versah. Im Kriegsrath ward beschlossen, nur die Quellen besetzt, und die Stadt eingeschlossen zu halten, und sie durch Wassermangel zur Uibergabe zu zwingen. Nach 34 Tagen wurde das Wasser schon nach dem Maße ausgetheilt, und viele starben vor Durst. Hierüber war Alles mißvergnügt, und Ozias, der Befehlshaber,

mußte dem Volke eidlich versprechen, die Stadt nach fünf Tagen, wenn Gott keine Hilfe senden sollte, zu übergeben, K. 7.

Als Judith, eine reiche, schöne und fromme Wittwe, dieses hörte, so ließ sie durch ihre Zofe Habra den Befehlshaber und die Vornehmsten der Stadt, zu sich bitten. Sie verweiset ihnen nun den Entschluß, die Stadt zu übergeben; denn da niemand unter dem Volke Götzen verehre, so werde Gott gewiß Hilfe senden. Da sie durch ihre Rede Beyfall erhält, so verlangt sie, in der folgenden Nacht mit ihrer Zofe Habra aus der Stadt gelassen zu werden, welches ihr der Befehlshaber ohne Anstand bewilliget, K. 8.

Hierauf empfahl Judith ihr Vorhaben dem Allmächtigen in einem langen Gebethe, K. 9. Sie zog dann ihre prächtigsten Kleider an, zierte sich mit allem weiblichen Schmucke, und ging mit Habra, welche einige Nahrungsmittel trug, zur Stadt hinaus, über den Berg hinunter, gerade in das Lager der Feinde, wo sie sich für eine Uiberläuferin ausgibt, und von den Vorposten zu Holofernes geführt wird, K. 10. Auf die Frage, warum sie gekommen sey, meldet sie dem Holofernes in einer langen Rede, daß die Aussage Achiors allerdings richtig war, die Hebräer seyn, so lang sie Gott getreu bleiben, unüberwindlich; aber die Inwohner von Bethulua, würden die Zehnten, die den Priestern Gottes gehören, verzehren, und haben dieses auch den Jerusalemitern angerathen. Da sie sich nun auf diese Art gegen Gott versündigen, so wird Gott sie den Holofernes preis geben; daher

sey sie, da sie dieses vorgesehen, bey Zeiten entflohen. Sie sey eine eifrige Verehrerin des Gottes des Himmels, sie wolle hier bleiben, nur zur Nachtzeit immer in das Thal hinausgehen, und zu Gott bethen, der ihr kund machen werde, wann die Bethuluenser sündigen werden, und dieß werde sie dann dem Holofernes berichten, daß er sicher angreiffen könne, und allen Widerstand besiegen werde; sie selbst werde seine Wegweiserin seyn bis nach Jerusalem Dieser Vorschlag erhielt den Beyfall des Holofernes und seiner Feldherren, K. 11.

Holofernes ließ sie nun mit allen versorgen, sie hatte aber ihre reinen Speisen und Getränke mitgebracht, und antwortete dem Holofernes, sie werde diese Nahrungsmittel nicht aufzehren, bis Gott durch sie ausgeführt haben werde, was er beschlossen hat. Sie erhielt nun ein Gezelt zur Wohnung, aber um die Morgenwache ging sie immer mit Erlaubniß des Holofernes, aus dem Lager, um sich zu baden, und ihr Gebeth zu verrichten. Am vierten Tag ließ sie Holofernes, durch seinen verschnittenen Bagoas, zu einem Gastmahle einladen. Sie erscheint, sitzt vor Holofernes, ißt aber nur von ihren eigenen reinen Speisen. Holofernes hatte seine Absichten, und wartete nur auf eine Gelegenheit, K. 12.

Allein Judith kam ihm zuvor; denn da Holofernes nach diesem Gastmahle, bey welchem er sehr viel getrunken hatte, die folgende Nacht in einem tiefen Schlaf fiel, und Judith allein bey ihm gelassen wurde, so nahm sie das Schwerd des Holofernes, und hieb

ihm im Schlaf den Kopf ab, trug selbigen vor das Gezelt, und gab ihn ihrer Zofe Habra in den Reisesack. Beyde giugen nun, wie sonst, außer das Lager, um sich zu baden, und zu bethen, setzten aber ihren Weg in aller Eile nach Bethúlua fort, wurden auf ihr Rufen in die Stadt eingelassen, und zeigten da den Kopf des Feldherrn der Assyrer, K. 13.

Achior erkennet den Kopf des Holofernes, wird ein Jude, und läßt sich beschneiden; der Befehlshaber der Stadt aber, macht auf den Rath der Judith, früh morgens einen verstellten Ausfall, auf welchen Holofernes aus dem Schlafe geweckt werden sollte; als er aber todt gefunden wurde, gerieth sein Heer in Verwirrung, K. 14. Alles floh, und nun verfolgten sie die Bethúluenser, die Inwohner der nächsten Städte, und auch die übrigen Juden in Galiläa und Gilead, die hievon bald Nachricht erhielten. Der hohe Priester und die ältesten von Jerusalem, kamen nun selbst nach Bethúlua, um Judith zu sehen, und sie zu segnen, K. 15. Es wird zu Bethúlua ein großes Siegesfest gefeyert, und auch das Siegeslied wird angeführt. Selbst zu Jerusalem wurde ein großes Freudenfest gehalten, K. 16, 1—20.

Das Ganze wird mit der Nachricht beschlossen, daß Judith nicht mehr geheirathet, 105 Jahr gelebt, und nach ihrem Tode der Habra die Freyheit vermacht hat, nnd von ganz Israel betrauert wurde, die Juden aber lange Zeit Ruhe gehabt haben. K. 16, 21—25.

§. 244.

Schwierigkeiten im Buch Judith.

Aus dieser Angabe des Inhalts, der gefliessentlich etwas umständlicher ist angeführt worden, ergeben sich die geographischen und historischen Schwierigkeiten dieser Erzählung von selbst. Sie ziehen sich, wie wir gesehen haben, durch das ganze Buch hindurch, und sind zum Theil mit dem Wesentlichen der Begebenheit innigst verbunden. Wenn man auch einige geographische Verwirrungen auf unwissende und im Zusetzen allzukühne Abschreiber schieben will, so bleiben noch immer genug Schwierigkeiten dieser Art übrig; doch sind sie bey weiten nicht die wichtigsten; denn die historischen und chronologischen übertreffen alle übrige so sehr, daß es für unseren Zweck hinreichend ist, diese allein hier etwas ausführlicher anzuführen.

Es ist nähmlich für die hier erzählte Begebenheit in der ganzen Geschichte kein Zeitraum, in welcher sie sich zugetragen haben könnte. Denn will man sie in die Zeiten von der Babylonischen Gefangenschaft setzen, so widerspricht das Buch selbst, in welchem zwey Mahl, K. 4, 3. und K. 5, 18—19, die Rückkehr aus der Gefangenschaft, ausdrücklich erwähnet wird. Wenn dieses, in der Vulgata einmahl, nähmlich K. 5, 2—3., ausgelassen ist, so findet es sich doch auch in dieser Uebersetzung K. 5, 22—23.; und wenn diese Stelle für eine Interpolation ausgegeben wird, so ist dieß eine Behauptung ohne allen kritischen Grund;

wollte man aber auch diese grundlose und wirklich dogmatische Vermuthung großmüthig zugeben, so ist doch durch die Auslassung dieser zwey Verse der ganze Zusammenhang zerrissen; der sicherste Beweis einer unkritischen und gewaltthätigen Behandlung des Textes. Man kann aber auch noch mit Recht fragen, wie es mit diesen Zeiten zu vereinigen sey, daß kein König der Juden zum Vorschein kommt, sondern alles von dem hohen Priester und den Aeltesten zu Jerusalem, gerade wie nach der Gefangenschaft, angeordnet wird. Wenn man antwortet der König Manasse sey damahls zu Babylon gefangen gewesen, so sieht dieß doch, wenn man es aufrichtig gestehen will, einer bloßen Ausflucht ähnlich; will man es aber hingehen lassen, so ist doch in diesen Zeiten kein Arpharad, König von Medien, und kein Nabuchodonosor. Wie schickt es sich ferner in diese abgöttische Zeiten, was Judith sagt, daß niemand unter dem Volke sey, der Götzen verehre? Wie kann Nabuchodonosor, dessen Vater Nabopolassar Nineve auf immer zerstört hat, König von Nineve genannt werden, und zu Nineve residieren? Wie konnte er Krieg mit dem Könige von Medien führen, mit dem sein Vater Napobolassar Nineve zerstört hat? Wie kann der Feldherr des Nabuchodonosor die Juden nicht zu kennen vorgeben, die doch Nebukadnezar in seinem 18ten Jahr aus ihrem Lande weggeführt, und deren Hauptstadt zerstöret hat? Wie konnten die, durch die Hinterlist der Judith siegreichen Juden, von dem mächtigen Nebukadnezar oder Nabuchodonosor unbestraft, und lange Zeit in Ruhe bleiben? — So viel sehe ich wohl, daß der Verfasser unter Nabuchodonosor, den König Nerigliſſor verstan-

den hat, der gegen die Meder große Zurüstungen machte, die Lydier, Phrygier, Karier, Kappadocier, Cilicier, Paphlagonier und andre benachbarte Völker zur Theilnahme an dem Kriege, einladen ließ, aber von Cyrus geschlagen wurde. Siehe meine Archäol. II. Th. I. B. §. 47. S. 216. In diese Zeit schickt sich aber der Inhalt unseres Buches am wenigsten. In die Zeiten vor der Gefangenschaft oder auch in die Gefangenschaft selbst kann also diese Begebenheit nicht gesetzt werden.

Aber auch nach der Rückkehr der Hebräer aus der Gefangenschaft, ist in der ganzen Geschichte kein Zeitraum, in welchem diese Begebenheit vorgefallen seyn könnte; denn 207 Jahre waren die Hebräer begünstigte Unterthanen der Perser, die niemand ungestraft antasten durfte; und hernach waren sie eben so begünstigte Unterthanen Alexanders, und endlich der Ptolemäer. Sollte also je etwas ähnliches vorgefallen seyn, so müßte es unter, oder nach Antiochus Epiphanes geschehen seyn; aber diesen Zeiten widerspricht das Buch selbst, indem es heißt, das Volk sey weggeführt, und der Tempel dem Erdboden gleich gemacht worden, und erst kürzlich seyn die Juden aus der Gefangenschaft zurückgekehrt, und haben den Tempel und den Gottesdienst wieder hergestellt. Es ist auch in der ganzen Zeit nach der Rückkehr nirgends ein Nabuchodonosor, nirgends ein Nineve, nirgends ein Arpharad, König von Medien, und Erbauer von Ekbatana, auch nirgends ein Reich der Meder. Nineve ist von Nabopolassar, dem Vater Nebukadnezars, mit Beyhilfe Kyaxaris I. oder seines Sohns Astyages, 625 vor

Chr., zerstöret, und nie wieder erbauet worden, wie Herodot I. 106., Strabo S. 737., Eusebius in Chronico S. 124., und Syncellus p. 218., einmüthig bezeugen, und wie auch diese weltberühmte Stadt nach dieser Zeit, nie weiter erwähnet wird. Die Begebenheit kann also auch nicht in die Zeiten nach der Rückkehr aus der Gefangenschaft gesetzt werden.

§. 245.

Lösung der Schwierigkeiten im Buch Judith.

Man wird nun leicht einsehen, welche Waffen diejenigen in Händen haben, die den Inhalt des Buchs Judith, als eine wahre Geschichte bestreiten, und für eine Parabel erklären, die anschaulich lehren soll, daß die Hebräer, wenn sie Gott standhaft verehren, auch in den gefährlichsten Umständen und größten Drangsalen, am Ende doch gerettet werden. Bey einer solchen Ansicht des Inhalts, verschwinden die Schwierigkeiten mit einmahl, indem die Verstoße gegen die Geschichte und Geographie, zu ästhetischen Fehlern des Verfassers herab sinken, und mithin nicht mehr wichtig sind, oder doch auf Wahrheit und Lehre keinen Einfluß mehr haben.

Einige wollen wenigstens das Wesentliche der Erzählung retten, wie Hr. Sandbüchler in seinen Erläuterungen der biblischen Geschichte I. Th. S. 369—383. Man führet zwar für die Wahrheit der Be-

gebenheit keine andere Gründe an, als, daß selbige wie eine Geschichte erzählt wird; es ließe sich aber dafür auch die Stammtafel der Judith, K. 8, 1., angeben, die in einer Parabel ganz unnöthig gewesen wäre.

Die den ganzen Inhalt für wahre Geschichte halten, berühren, so viele ich nachgeschlagen habe, die Schwierigkeiten zum Theil gar nicht, zum Theil nur obenhin, oder sie stellen sie doch nicht in ihrer ganzen Stärke vor, daß sie hernach leicht zu widerlegen haben; bey all dem gestehen sie am Ende ein, daß die Schwierigkeiten nicht befriedigend gelöset werden können, vergl. *Du Pin Prolegomen. ou Disertat. prelimin. L. I. Ch.* 3. §. 8. *p.* 86—89. *Dan. Huetius Demonstr. Evang. Prop. IV. p.* 231—235. Bernard Lamy schreibt *Apparat. Bibl. p.* 337.: „„verum est, quibuscunque temporibus asignetur his„toria Judith, vix illi fidem conciliari posse.“

Ich habe bloß die Schwierigkeiten vorgetragen, entscheide aber hierüber nichts; der Leser mag selbst nach seinen Einsichten urtheilen; wer hier nicht selbst urtheilen kann, dem würde auch meine Entscheidung nichts nützen.

§. 246.

Zeitalter des Buchs Judith.

Der Verfasser des Buches ist ganz unbekannt, und selbst das Zeitalter kann nur beyläufig bestimmt werden. So viel sich aus dem Buche selbst schliessen läßt, so scheint es in den Zeiten der Makkabäer, oder ihrer ersten Nachfolger geschrieben zu seyn. Was für dieses Zeitalter spricht, besteht in Folgenden:

I. Die Absicht des Verfassers ist offenbar, den Juden in mißlichen Umständen, gegen mächtige Feinde Muth zu machen, durch die Aussicht, daß sie, weil sie den einzigen wahren Gott, und keine Götzen verehren, gewiß den Beystand Gottes erhalten, und siegen werden. Dieses schickt sich am besten in die Zeiten der Makkabäer und ihrer ersten Nachfolger.

II. Die ordentlichen Reden, welche der Verfasser seine Helden bey allen Gelegenheiten halten läßt, sind als eine Nachahmung der Griechischen Geschichtschreiber, ein Beweis, daß die Juden dieses Zeitalters mit der Griechischen Art zu erzählen, sehr gut bekannt waren. Dieses findet sich wieder in den Zeiten der Makkabäer und ihrer ersten Nachfolger.

III. Der Vorsabbath, προσαββατον, und der Vorneumond, προνεμηνιον, K. 8, 6., sind bey den Juden erst in neueren Zeiten aufgekommen, und sind mithin, wenigstens ein Beweis, daß unser Buch nicht

in alten, sondern erst in jüngeren Zeiten geschrieben worden.

IV. Die Beschneidung Achiors scheint auf Zeiten zu winken, wo der Uibertritt der Heiden zum Judenthume durch die Beschneidung, etwas Gewöhnliches war, und dieß sind die Zeiten der ersten Nachfolger der Makkabäer, die ganze Völker zwangen, entweder sich beschneiden zu lassen, oder ihr Land zu räumen.

In die Zeiten nach Christus schickt sich der Inhalt des Buchs gar nicht; man kann also aus dem Stillschweigen des Josephus und Philo, die auch den Jesu Sirach nicht erwähnen, um so viel weniger schliessen, daß Judith erst nach diesen Schriftstellern geschrieben worden, da diese zwey Juden das Buch, allem Ansehen nach, für eine Parabel gehalten haben, und wohl eben so wenig als die Schriftsteller des N. B., Gelegenheit hatten, von demselben Gebrauch zu machen.

§. 247.

Grundsprache des Buchs Judith.

Der Griechische Text unseres Buches, hebraisirt zwar ziemlich stark, aber dieß ist kein hinreichender Grund, daß derselbe eine Uibersetzung sey. Uibersetzungsfehler aber und Lesearten, die nur in einem Hebräischen oder Chaldäischen Texte, hätten entstehen kön-

nen, sind bisher nicht entdeckt worden. Origenes hat, wie er Epist ad Afric. bezeugt, von einem Hebräischen Buche Judith eben so wenig, als von einen Hebräischen Tobia, gehört. Hieronymus hatte zwar einen Chaldäischen Text in Händen; daß aber dieser nicht eine Uibersetzung aus dem Griechischen, sondern die Urschrift war, läßt sich nicht erweisen. Im Gegentheil verräth die Nachahmung der Griechischen Schriftsteller, die Helden allenthalben Reden halten zu lassen, daß der Verfasser ein Liebhaber der Griechischen Litteratur war, und daher auch lieber Griechisch, als Hebräisch oder Chaldäisch geschrieben habe.

§. 248.

Uibersetzungen des Buchs Judith.

Unsere Vulgata ist von Hieronymus, der hievon *Præf. in L. Judith.* schreibt: „apud Hebræos liber „Judith inter hagiographa legitur, cujus auctoritas „ad roboranda illa, quæ in contentionem veniunt, „minus idonea judicatur, Chaldæo tamen sermone „conscriptus, inter historias computatur. Sed quia „hunc librum Synodus Nicæna in numero sancta„rum scripturarum legitur computasse, aquievi „postulationi vestræ immo exactioni, & sepositis „occupationibus, quibus vehementer artabar, huic „unam lucubratiunculam dedi, magis sensum e sen„su quam ex verbo verbum transferens. Multo„rum codicum varietatem vitiosissimam amputavi „

„sola ea, quæ intelligentia integra in verbis Chal„dæis invenire potui, Latinis expreſsi.“ Wir ſehen hieraus, daß die Griechiſchen und Lateiniſchen älteren Abſchriften ſehr von einander abwichen. Ob aber Hieronymus den Chaldäiſchen Text, wie in dem Buche Tobia, vermittelſt eines Jüdiſchen Dolmetſchers, oder ohne Beyhilfe eines Rabbi, ja ſogar, ob er wirklich den Chaldäiſchen, oder nur den Griechiſchen Text überſetzt, und dieſen nach dem Chaldäiſchen eingerichtet habe, ſagt er uns nicht deutlich; da er aber wenig Chaldäiſch verſtand, und dieſes auch erſt in ſeinem Alter gelernt hat, wie er ſelbſt *Præf. in Dan.* geſteht, ſo kann man wohl annehmen, er habe ſich eines Dolmetſchers bedient, oder vielleicht gar nur den Griechiſchen Text überſetzt, und denſelben nach dem Chaldäiſchen eingerichtet. Doch weichet ſeine Uiberſetzung eben ſo ſtark ab, als ſeine Uiberſetzung des Tobia von dem Griechiſchen Tobia, welches in unſerem Buche vermuthlich von dem Gebrauche des Chaldäiſchen Textes neben dem Griechiſchen herſtammet, und von Hieronymus durch die Worte: *codicum varietatem vitiosiſſimam amputavi*, angezeigt wird. Es iſt auch bemerkenswerth, daß ſich in den Acten des Kirchenraths zu Nicäa, auf welchen ſich Hieronymus in dieſer Stelle beruft, von dem Buche Judith nichts findet.

Es iſt noch eine ältere Lateiniſche Uiberſetzung aus dem Griechiſchen Texte, vorhanden, die ebenfalls von unſerem Griechiſchen Texte ſtark abweicht. Es ſcheint, daß dieſe Uiberſetzung mit der Uiberſetzung Hieronymi, in Mittelalter vermiſcht worden, woraus vermuthlich

die vielen Verſchiedenheiten entſtanden ſind, die ſich in den Lateiniſchen Handſchriften finden, und geſammelt zu werden verdienten, um über den Urſprung derſelben entſcheiden zu können. Zu einer ſolchen Vergleichung der Lateiniſchen Handſchriften, wäre in Klöſtern die beſte Gelegenheit, welche mehrere ſolche Handſchriften in ihren Bibliotheken aufbewahren.

Die Syriſche Uiberſetzung iſt aus einem unbekannten Zeitalter; ſie ſchließt ſich an den Griechiſchen Text, aus welchem ſie gefloſſen iſt, etwas genauer an, als die Lateiniſchen Uiberſetzungen.

Sechstes Kapitel.

Von dem Buche Jesu des Sohns Sirachs.

§. 249.

Jesu Sirach und sein Zeitalter.

Jesu der Sohn Sirachs, der die Sittensprüche, die wir unter dem Nahmen σοφια Ιησυ υις Σειραχ (in der Vulgata Ecclesiasticus, zum Unterschied von Ecclesiastes) haben, Hebräisch geschrieben hat, wird von einigen für einen Priester gehalten, weil er nicht nur K. 49, 1—10. den Stand der Schriftgelehrten, sondern auch K. 7, 29—31. Ehrerbiethung gegen die Priester einschärfet, und im 45ten und 50ten K. die hohen Priester Aharon und Simon sehr rühmet. Allein in allen diesen Stellen findet sich nichts, was nicht jeder gelehrte fromme Laye eben so schreiben konnte, und

auch, wenn er hierauf zu sprechen kam, eben so geschrieben hätte.

Andere halten Jesu für einen Arzt, weil er K. 38, 1—15. die Hilfe des Arztes, und den Gebrauch der Heilmittel empfiehlt. Allein auch dieses konnte jeder Israelit, der die Arzeneykunde schätzte, ganz eben so schreiben, ohne selbst Arzt zu seyn.

Es ist rathsamer, unsere Unwissenheit, wer Jesu der Sohn Sirach gewesen sey, zu gestehen, als seinen Stand und seine Beschäftigung durch solche unhaltbare Gründe zu bestimmen. Daß aber der Verfasser Jesu, ein Jerusalemitischer Jude war, sagt er selbst, nach der Gewohnheit der Orientaler, am Ende des Buchs, K. 50, 29.

Das Zeitalter dieses Jesu muß nach dem Zeitalter seines Ubersetzers, der sein Enkel war, bestimmet werden. Dieser aber gibt in der Vorrede unter anderen, die Nachricht, daß er das Buch in Aegypten, unter Ptolemäus Evergetes übersetzt hat. Nun sind, wie bekannt, zwey Evergetes, der erste regierte von 246 bis 222. vor Christus, der zweyte, der auch Physkon und Kakergetes genannt wurde, behauptete den Thron von 145 bis 116 vor Christus. Man nimmt gewöhnlich an, daß der erste hier nicht gemeynt sey, weil der Verfasser Jesu, der Großvater des Ubersetzers war, und Simon II. den Sohn Onlä II., welcher von 217 bis 195. vor Chr., hoher Priester war, rühmet, folglich unter oder nach Simon, und mithin nach Evergetes I. geschrieben haben muß, und so muß

dann wohl der Enkel das Buch unter Evergetes II. oder Physkon 145 bis 116 die Uibersetzung des Buches gemacht haben.

Ich habe in der ersten Auflage, aus Uibereilung das 38te Jahr des Evergetes, als das Jahr der Uibersetzung angenommen; allein weder Evergetes I., noch Evergetes II., hat so lang regiert, und das 38te Jahr, welches der Uibersetzer in der Vorrede, als das Jahr seiner Arbeit, angibt, kann demnach nicht das Regierungsjahr eines Evergetes seyn, sondern muß von den Lebensalter des Uibersetzers verstanden werden. Rechnet man nun von dem Zeitalter des Ptolemäus Physkon, durch zwey Menschenalter zurück, so hat der Großvater des Uibersetzers, sein Buch etwan 210 bis 180, oder wenn der hohe Priester Simon II. damahls, wie es scheint, schon gestorben war, 192 bis 180 herausgegeben.

Mit diesem Zeitalter stimmet dasjenige, was Jesu von seinen Schicksalen erwähnet, gut überein; denn wenn er K. 31, 11—12. oder 34, 11—12. sagt, er sey viel herum geirrt, und oft in Todesgefahren gewesen; wenn er K. 51, 1—12. von eben diesen Todesgefahren und auch von Verläumdungen bey dem Könige redet; wenn er K. 33, 1—12. 36, 12—17. oder K. 36, 1—15., um Hilfe und Rettung von fremden Völkern bethet, und sonst überhaupt zur Geduld in Leiden ermahnet; wenn er endlich K. 50, 25—26. die Samariter so sehr verabscheuet: so schicket sich alles dieses sehr gut zu diesen Jahren; denn 219 bis 216 führte Antiochus der Große, Krieg mit Ptole-

mäus Philopator, und nahm ihm Cölesyrien, Phönicien und Palästina weg, vergl. meine Arch. II. Th. I. B. §. 88. S. 371—375. Als endlich Ptol. Philopator Sieger blieb, so eilten alle, und mithin auch die Juden, sich ihm, als ihrem alten Herrn, wieder zu unterwerfen. Er kam auch selbst nach Jerusalem, opferte im Tempel, und wollte in das Heiligthum des Tempels gehen, welches ihm der hohe Priester Simon II., ernstlich widerrieth; da er sich aber nicht abhalten ließ, so soll er von großem Schrecken überfallen worden seyn, und hierauf die Juden in Aegypten, übel behandelt haben, wenn anders dem Verfasser des dritten Buchs der Makkabäer K. 1—2. zu trauen ist. Eusebius führt in der Chronik an, daß sich 213. vor Chr., viele Juden in Aegypten, mit den übrigen Aegyptiern, in der Empörung gegen Ptol. Philopator, verbunden haben, da dann bey 40,000 getödtet worden seyn. Im Jahr 202 vor Chr. nahm Antiochus dem Ptol. Epiphanes, der noch ein Kind war, wieder Cölesyrien, Phönicien und Palästina weg, und der Krieg dauerte bis 179 vor Chr. fort, da endlich Antiochus seine Tochter, der er diese Länder zum Mitgift geben wollte, dem Ptol. Epiphanes zur Ehe versprechen ließ. In diesem letzten Kriege halfen die Juden 198 dem Antiochus die Aegyptische Besatzung aus Jerusalem vertreiben, vergl. meine Archäol. II. Th. I. B. §. 89. S. 378—380. Josephus Flavius schreibt in seiner Archäol. XII. B. 3. K. 2. §., daß die Juden und Cölesyrer in diesen Kriegen, auf welcher Seite auch der Sieg seyn mochte, immer übel behandelt wurden, und viel gelitten haben. Er setzt Archäol XII. 11, 1. hinzu, daß in eben diesen Zeiten

auch die Samariter, die Aecker in Judäa verwüsteten, und viele Juden durch List fingen, und zu Sklaven verkauften, vergl. meine Arch. II. Th. I. B. §. 90. S. 390—393. Aus allen diesen erhellet deutlich, warum Jesu K. 50, 25—26. den Samaritern so abhold ist, warum er landflüchtig wurde, und wie er Verläumdungen bey dem Könige erfahren, und in Todesgefahren gerathen konnte, daß es also gar nicht nöthig ist, mit Hrn. Linde, in *Sentent. Jesu Siracidæ* 1795. *Præf. p. XV.* anzunehmen, der Verfasser Jesu habe in den Zeiten Antiochi Epiphanis gelebt, die im ganzen Buche nirgends, auch nur von weiten bezeichnet worden; Jesu würde auch in diesen Drangsalen, schwerlich Gehorsam gegen den König, den Religionsstürmer Antiochus Epiphanes so nachdrücklich eingeprägt haben.

Ich habe alles dieses so wahrscheinlich vorgestellt, als noch keiner gethan hat; dessen ungeachtet bin ich doch hievon nicht überzeugt, sondern habe nur der gewöhnlichen Meynung alle Gerechtigkeit wiederfahren lassen wollen. Die Ursache meiner Unzufriedenheit mit dieser Angabe des Zeitalters, ist, daß unser Jesu K. 50, 1—21. den hohen Priester Simon so sehr rühmet, den er wohl noch gesehen hat. Dieser Simon erscheint in dieser Stelle als ein sehr merkwürdiger thätiger Mann, wie Simon II. nicht war. Der Simon des Jesu Sirach hat den Tempel mit Säulen geziert, die Mauer um den Tempel, noch einmahl so hoch erhöhet, das eherne Meer oder den großen kupfernen Wasserbehälter im Tempel, verenget, die Stadt Jerusalem mit einem Walle befestigt, und das Volk von

der Gefahr errettet, nicht zu gedenken, was Jesu von dem Ernste und Anstande desselben bey dem heiligen Dienste, rühmet. Dieses alles scheint mir auf Simon I., mit dem Beynahmen, den Gerechten, den Sohn Onia I., zu zielen, der von 300 bis 292 vor Chr. hoher Priester war, und nach den Traditionen der Juden, den Kanon geschlossen hat, welches wenigstens eine solche Thätigkeit des Mannes voraussetzet, als Jesu von seinem Simon rühmet, wogegen von der Thätigkeit Simons II., gar keine Spur übrig ist, besonders wenn wir von dem dritten Buche der Makkabäer abgehen, wo er K. 1—2. den Ptol. Philopator den Eingang in das Heiligthum widerrathen haben soll. Sollte Simon der zweyte gemeynt seyn, so sollte es wohl heissen: Simon der Sohn Onia des Sohns Manassis um ihn von Simon I., zu unterscheiden. Es kommt nur noch darauf an, ob Jesu in diesen, um hundert Jahr älteren Zeiten in jene Umstände gerathen konnte, die er in seinem Buche berührt. Hieran wird aber niemand zweifeln, der sich erinnert, daß auf diese Art die jüngeren Jahre unseres Jesu, in die Zeiten Alexanders fallen, da die Samariter sich für Juden ausgaben; in die Zeiten, in welchen (320 vor Chr.) Ptolemäus Lagi Judäa an sich riß, nach Jerusalem kam, und sich da als Gebieter betrug, auch, weil er das Land nicht behaupten zu können vorsah, viele Tausend Juden und auch Samariter nach Aegypten führte; in die Zeiten, in welchen Judäa 311 vor Chr. wieder dem Antigonus zufiel; in die Zeiten endlich, da Ptolemäus Lagi, 302 vor Chr., Palästina abermahl besetzte, und es dann durch den Vertrag 301 vor Chr., behielt. In solchen

Zeiten konnte es an Gefahren, Drangsalen und Auswanderungen mancher angesehenen Juden, nicht mangeln. So schickt sich nun alles, was Jesu von seinen Lebensumständen erwähnt, in diesen Zeitraum sehr genau, nebst dem Vortheile, daß nun auch der hohe Priester Simon, den er rühmet, eine sehr merkwürdige Person ist. Ich glaube demnach, daß Jesu Sirach wirklich in diesen älteren Zeiten gelebt hat, welches noch dadurch bestättigt wird, daß er Hebräisch geschrieben hat, und von der Griechischen Litteratur sehr wenig weiß. — Sein Enkel wird nun die Uibersetzung unter Prol. Evergetes I., zwischen 246 - 221 vor Chr., gemacht haben, und auch dieser Zwischenraum von 292 bis 221 schicket sich sehr gut zu zwey Geschlechtern, der den Großvater und den Enkel trennen muß. Ich dächte demnach, die Ausgabe des Buches Jesu des Sohns Sirachs sey in die Zeiten 292 bis 280 zu versetzen, nur wollte ich diese meine Meynung nicht geradezu gegen die alte behaupten, weil ich sie noch nicht hinlänglich geprüft habe.

1. Es ist noch eine andere Vorrede vorhanden, die in der Complutenser Polyglotte abgedruckt ist, und auch von Hrn. Linde in seiner Ausgabe des Jesu Sirach: Sententiæ Jesu Siracidæ 1795 Gedani, aufgenommen worden; sie ist aber, allem Ansehen nach, ein Stück aus der Synopse, die dem Athanasius beygebogen ist, und enthält weiter nichts, als eine Vermuthung von dem Nahmen des Uibersetzers, und eine kurze Anzeige des Inhalts. Der Uibersetzer soll nähmlich Jesu heissen, und ein Sohn Sirachs des Sohns Jesu des Verfassers und Sohns Sirachs gewesen seyn, welches aber ohne ein historisches Zeugniß nicht angenommen werden kann. Der Nahme

des Uibersezers bleibt also unbekannt; denn man wird doch nicht dem ganz unbekannten und noch viel jüngeren Ben Sira, dessen Sprüche Fagius herausgegeben hat, glauben, wenn er den Uibersezer unseres Buches, Joseph den Sohn Usiels des Sohns Jesu des Sohns Sirachs nennet.

2. Eine andere Frage ist es, ob nicht etwan der Ben Sira (בֶּן סִירָא) des Fagius, mit Jesu dem Sohne Sirachs einerley Person sey. Die Nahmen sind zwar wenig verschieden, und manche Sprüche, die wir unter beyden Nahmen haben, sind einerley, oder doch nahe verwandt; da aber viele andere Sprüche des Ben Sira, von dem Inhalte unseres Jesu Sirach ganz abgehen, so sind beyde Verfasser gewiß verschiedene Personen; Ben Sira ist auch offenbar viel jünger, wie es schon seine, mit vielen ausländischen Wörtern gemischte Sprache beweiset, vielleicht hat er aber geflissentlich einen Nahmen angenommen, der dem Nahmen des Verfassers unseres Buche ähnlich ist.

§. 250.

Inhalt des Buches Jesu, des Sohns Sirachs.

Jesu der Sohn Sirachs hat sich zwar im Allgemeinen die Sprüche Salomo's zum Muster genommen, aber nicht sklavisch nachgeahmt, sondern im einzelen, ein ganz besonderes Werk geliefert. Er ist reichhaltiger und bestimmter als Salomo, und hat nicht einmahl die Form des Salomonischen Buches beybehalten; denn er schreibt nicht Anfangs einen so zusam-

menhängenden Unterricht, und hernach lauter einzele Sprüche ohne Zusammenhang, wie Salomo, sondern er handelt durchaus fast von jedem Gegenstande in mehreren zusammenhängenden Sprüchen, und stellet seine Lehren und Beobachtungen ausführlicher dar; er kommt auch auf weit mehrere Gegenstände zu sprechen, als Salomo. Doch sind auch die Sprüche Jesu, wie die Sprüche Salomo's, großen Theils nur von mehreren einzelen Beobachtungen abgezogen, und nicht insgesamt allgemein giltig, indem sie nur dasjenige ausdrucken, was meistens zu geschehen pflegt; und dieses ist bey der Erklärung und Anwendung derselben nicht zu vergessen. Der Apostel Jakob hat diese, wirklich sehr schöne und nützliche Sprüche, in seinem Briefe häufig benutzt. Übrigens enthält nicht das ganze Buch Weisheitssprüche; es zerfällt in drey Theile.

I. Die ersten 43 Kapitel enthalten Lobpreisungen der Weisheit, und Lebensregeln für alle Stände, Geschlechter, Alter, Lebensverhältnisse und Auftritte. Fast durchaus folgen mehrere zusammenhängende Sprüche über einerley Stoff hintereinander, und es wird meistens ein etwas vollständigerer Unterricht von dem Betragen gegeben, welches der Mensch annehmen soll. Über manchen Punct spricht der Verfasser öfters, und gibt immer neue Vorschriften, daß er also sein Buch wohl durch mehrere Jahre, da er immer neue Beobachtungen machte, zusammengetragen hat, wie er auch K. 33, 16. oder 30, 16. selbst gesteht. Hie und da ist auch eine besondere Empfehlung der Religion, eine Ermunterung zur Weisheit, ein Lobspruch auf Weise,

eine Einladung zum Lobe Gottes, ein Gebeth, oder eine Betrachtung über die Schöpfung, über die Werke Gottes, und über die Beschwerlichkeiten und Schicksale aller Menschen eingemengt.

II. Die sieben folgenden Kapitel (44—50) bestehen aus Lobsprüchen einiger Patriarchen und berühmten Vorfahrer, als Henochs, Noachs, Abrahams, Isaaks, Jakobs, Mosis, Aharons, Phinechas, Josuä, Khalebs, der Richter und besonders Samuels, ferner Nathans, Davids, Salomo's, Eliä, Elisä oder Elisäi, Hiskiä, Jesaiä, Josiä, Jeremiä, Ezechiels, der zwölf kleinen Propheten, Serubabels, Josuä des Sohns Jozadaks, Nehemiä, Josephs, Sems, Seths, und des hohen Priesters Simon des Sohns Oniä, worauf die Unterschrift des Verfassers folget.

III. Das 51te, als das letzte Kapitel, macht den Beschluß mit einem Gebethe oder Lobliede auf die Treue Gottes in seinen Verheissungen, und mit einer Ermunterung zur Weisheit.

1. Hr. Gottl. Sonntag hat 1792. in seiner Schrift de Jesu Siracidæ Ecclesiastico, non libro, sed libri farragine Commentatio, zu zeigen gesucht, daß unser Buch bloße Materialien eines größeren Werkes enthalte, welches nicht vollendet, und hernach verwirret worden; denn die Anlage sey zwar planmäßig, indem K. 1—4., eine Anpreisung der Weisheit vorausgehe; hernach K. 5—9., allgemeine Warnungen und Lehren, K. 11—14. besondere Vorschriften für das öffentliche Leben, K. 19—34. Anweisungen für das häusliche Betragen, K. 37—38. Regeln für die Gesundheit, und Betrachtungen über die

Unsterblichkeit des Nahmens, und endlich K. 44—50. Lobsprüche auf berühmte Männer folgen; aber die Schreibart sey in einzelen Theilen sehr verschieden, bald Prosa, bald im Ton der Sittensprüche, bald elegisch, bald lyrischdidaktisch, und bald lyrischhistorisch. — Allein alles dieses war bey solchen Weisheitssprüchen immer das Gewöhnliche, wie selbst aus den Sprüchen Salomo's zu ersehen ist. Es konnte auch kaum anders seyn; denn da man solche Bücher, wenn man nicht bald erschöpft seyn wollte, nicht in einem Athem fort, schreiben konnte, sondern durch mehrere Jahre hindurch, wie man von Zeit zu Zeit neue Beobachtungen machte, sammeln mußte, so kam man ganz natürlich immer in einer anderen Stimmung zu dieser Arbeit, welche dann auf die Schreibart Einfluß haben mußte. Es ist aber doch auch die Verschiedenheit der Schreibart in unserem Buche, bey weiten so groß nicht, als sie von Hrn. Sonntag angenommen wird, wie jeder Leser, der zu urtheilen im Stande ist, leicht selbst bemerken wird, und wie schon der, selbst noch in der Griechischen Uibersetzung durchaus bemerkbare Parallelismus der Glieder, beweiset. Vergl. Linde in der Glaubens- und Sittenlehre Jesu des Sohns Sirach. 1795. Einleit. S. XXIV—XXV.

2. Wenn man es befremdend findet, daß Jesu Sirach gar nichts von seinen Hoffnungen auf den Messias sagt, so würdiget man sein Gebeth um die Erfüllung der Weissagungen und Verheissungen, K. 36, 13—17., und was er K. 44, 21—23. sagt, nicht gehörig; denn hier wollte er doch alle seine Hoffnungen für die Zukunft ausdrucken, und schloß also auch die Erwartung der baldigen Ankunft des Messias in sein allgemeines Gebeth mit ein; wenigstens ist so viel unleugbar, daß er große Verheissungen Gottes kannte, die zu seiner Zeit noch nicht erfüllet waren. Mit mehr Recht hat man den Jesu Sirach die Bekanntschaft mit der Griechischen Philosophie

abgesprochen, wenigstens verräth er davon nicht mehr als daß er genauere Bestimmungen der Vorschriften, angibt, und daß er K. 39, 24—34 auf das Volk, welches sich der Weisheit nicht widmen kann etwas mitleidig, aber doch nicht, wie die Philosophen, verächtlich herabblickt.

§. 251.

Uiberseßungen des Jesu Sirach.

Der Hebräische Grundtext unseres Buchs war noch zur Zeit des Hieronymus vorhanden, der hievon *Præf. in Libros Salomonis* schreibt: „fertur & Panaretos „Jesu filii Siracli liber & alius pseudepigraphus, „qui Sapientia Salomonis inscribitur, quorum prio„rem Hebraicum reperi, non *Ecclesiasticum*, ut „apud Latinos, sed *parabolas*“ (מְשָׁלִים) „præ„notatum, cui juncti erant Ecclesiastes & Canticum „Canticorum, ut similitudinem Salomonis, non so„lum numero librorum, sed etiam materiarum ge„nere coæquaret.“ Man hat keinen Grund zu zweifeln, daß dieses Exemplar nicht das Original war. Schade, daß es Hieronymus nicht übersetzt hat. Unser Lateinischer Jesu Sirach oder Ecclesiasticus ist eine ältere Uibersetzung, die auch nicht aus dem Hebräischen Texte, sondern aus der Griechischen Version des Enkels Jesu Sirachs, gemacht worden; sie weicht jedoch von dem Griechischen Texte stark ab, und hat manche Zusätze. Das ganze Stück K. 30, 25—K. 33, 16. ist auch hinter K. 33, 15. gestellt, woraus

eine ganz andere Ordnung der Sprüche und Kapitel entſteht.

Daß aber der Griechiſche Text, den wir haben, aus dem Hebräiſchen überſetzt iſt, zeigt nicht nur der ſteiffe, ganz hebräiſchartige Gang deſſelben, ſondern auch manche Stellen, die nur aus dem Hebräiſchen erklärt werden können; wie Strach 6, 24.: die Weisheit iſt was ihr Nahme ſagt; denn ſie iſt wenigen bekannt, wo offenbar auf עלם, Arabiſch wiſſen, und Hebräiſch verborgen ſeyn, gezielt wird. In Strach 24, 27. kommt neben anderen großen Flüſſen auch φως vor, welches ohne Zweifel ein Mißgriff des Uiberſezers iſt; im Hebräiſchen ſtand יְאֹר, wie Amos 8, 8., für יְבִיאוֹר, wie der Nil, welches der Uiberſezer nicht bemerkte, und daher, wie das Licht, überſezte. In Strach 21, 12. ſteht πικρια, Bitterkeit, wo Empörung ſtehen ſollte; der Uiberſezer las nähmlich מָרָה Bitterkeit, für מֶרָה oder מְרִי Widerſpänſtigkeit, Empörung. In Strach 43, 9. lieſet man: μην κατα το ονομα αυτης (σεληνης) εστι, Monat iſt nach dem Nahmen deſſelben (Mondes), welches ſich nur im Hebräiſchen יָרֵחַ, יֶרַח, Mond, Monat, findet. — Daß der Uiberſezer das 51te Kapitel hinzu geſezt habe, wie der Pſeudo-Athanaſius wähnte, iſt nicht wahrſcheinlich. Uibrigens weichen auch die Handſchriften dieſer Uiberſezung ziemlich ſtark von einander ab, und es ſcheint, daß Leſer und Abſchreiber hie und da einen Spruch eingeſchoben haben.

Die Syrische Uibersetzung in der Londner Polyglotte, enthält bald mehr, bald weniger, als unser Griechische Text, dessen ungeachtet könnte sie doch aus dem Griechischen Texte herstammen. Bendtsen hat sie aber in seinen Exercitatt. Critic. 1788., für eine Tochter des Hebräischen Textes erklärt, und einige Lesearten angeführt, die nur aus dem Hebräischen haben entstehen können, wie K. 11, 28. und K. 25, 7.: εν τοις τεκνοις αυτε, Syrisch בְּאַחֲרִיתָהּ, Hebr. בְּאַחֲרִיתוֹ, und γνωσθησεται, Syrisch מִשְׁתַּבַּח, wo יִוָּדֵעַ wird erkannt werden, mit יְוֻדָּה wird gepriesen werden, verwechselt ist. In der Syrisch-Hexaplarischen Handschrift zu Mayland, aus welcher Bugati den Daniel herausgegeben hat, findet sich auch der Jesu Strach mit den Zeichen des Origenes, und folglich mit Abweichungen von dem Hebräischen Texte, ist aber noch nicht untersucht worden.

Die Arabische Uibersetzung in der Londner Polyglotte, stimmet in den einzelen besonderen Lesearten meistens mit der Syrischen Uibersetzung überein, und scheint demnach aus derselben geflossen zu seyn.

Uibrigens erhellet aus diesen Abweichungen der Griechischen Handschriften und der Uibersetzungen, die noch niemand einer Uiberarbeitung des Buches zugeschrieben hat, daß alle Hypothesen von Uiberarbeitungen einiger anderen deuterokanonischen Schriften, in deren Handschriften und Uibersetzungen, eben solche Abweichungen vorkommen, verunglückt seyn mögen. Wie diese Abweichungen in unserem Buche allgemein

für weiter nichts, als für Freyheiten der Abschreiber und der Besitzer der Handschriften, und der Uibersetzer, gehalten werden, so dürften wohl auch alle solche Verschiedenheiten der übrigen deuterokanonischen Schriften in Handschriften und Uibersetzungen, keinen anderen Ursprung haben. Ich bin daher in meinem Mißtrauen, mit welchem ich diese Hypothesen von solchen Umarbeitungen angeführt habe, durch diese Bemerkung, die ich erst bey der Untersuchung dieses Buchs gemacht habe, noch mehr bestärkt worden.

Siebentes Kapitel.

Von dem Buche der Weisheit.

§. 252.

Inhalt des Buchs der Weisheit.

Wie Jesu Sirach die Sprüche Salomo's nachahmte, so nahm sich der Verfasser der Weisheit den Prediger zum Muster, an welches er sich aber doch nicht so streng band. Das schöne Buch, welches er geliefert hat, zerfällt in zwey Theile.

In den ersten neun Kapiteln spricht, wie aus K. 9, 7—8. 13. erhellet, der König Salomo; er rühmet die Weisheit, und empfiehlt sie vorzüglich den Königen zu einer sanften und gerechten Regierung. Sie sollen diese Weisheit um so viel lieber annehmen, als sie leicht zu finden ist, ja sich selbst jedem anbietet,

ihre Liebhaber beglücket, und sie, wenn sie auch in diesem Leben unglücklich seyn sollten, doch in einem künftigen Leben nach dem Tode, überschwenglich belohnet, wogegen die Unweisen und Lasterhaften in diesem Leben elend sind, und jenseits des Grabes noch elender werden, wo sie ihren großen Irrthum zu spät einsehen und vergeblich beklagen werden. Es lassen sich in diesen 9 Kapiteln drey Stücke unterscheiden: I. K. 1—6., die Weisheit und Thorheit nach ihren Folgen beschrieben; II. K. 7—8., beschreibt Salomo seinen Zustand, und erzählet, wie er Weisheit gesucht und gefunden habe, die er nun auch anderen empfiehlt; und III. K. 9. ein Gebeth Salomo's um Weisheit.

Der zweyte Theil, K. 10—K. 19., zeigt durch Beyspiele aus der Geschichte, wie die Weisheit glückselig, die Thorheit aber unglückselig macht, vorzüglich der Götzendienst, dessen Abscheulichkeit beschrieben wird. In diesen zehn Kapiteln kann man zwey Theile unterscheiden: I. K. 10—12., die Beyspiele Adams, Noe's, Abrahams, Lots, Jakobs, Josephs und des Israelitischen Volkes in Aegypten und in dem steinigen Arabien; und dagegen die Beyspiele Kains, der Aegyptier und Kanaaniter; es wird hiebey auch die Langmuth Gottes in den Strafen gerühmt, die, wenn sie endlich erfolgen, Ermahnungen sind, sich zu bekehren; II. K. 13—19., eine Betrachtung über den Götzendienst und über die wahre Gottesverehrung, und eine Vergleichung des Schicksals der Israeliten und der Aegyptier, vor, bey und nach dem Auszuge der Hebräer aus Aegypten. Aus diesen Beyspielen, die der Verfasser von Weisen und Thoren gibt, ist ganz deut-

lich zu ersehen, daß er Weisheit nur in der geoffenbarten Israelitischen Religion, und in einem derselben würdigen Betragen, die Thorheit aber als Gegensatz, in der Abgötterey und dem Laster findet, wie auch Jesu Sirach K. 24, 22. mit dürren Worten die göttliche Offenbarung in dem Gesetze Mosis, Weisheit nennet. Man darf also diese Weisheit, nicht so gerade zu für einerley mit demjenigen halten, was wir Philosophie nennen; sie gründet sich zwar, wie diese, auch auf Nachdenken, hat aber in den Religionsbüchern die ersten Grundsätze, über welche sie nachdenkt, und aus welchen sie Folgerungen zieht; sie erstreckt sich zwar auch auf Beobachtungen und Erfahrungen, bringt sie aber mit jenen biblischen Wahrheiten in Verbindung.

§. 253.

Grundsprache des Buchs der Weisheit.

Hieronymus konnte das Buch bey den Hebräern nicht finden, und hält den Griechischen Text für die Grundsprache, indem er *Præf. in Libros Salomonis* schreibt: „fertur & panaretos Jesu Sirach liber & „alius pseudepigraphus, qui *Sapientia Salomonis* „inscribitur, quorum priorem Hebraicum reperi „„ . . . Secundus apud Hebræos nusquam reperi„tur, quin & ipse stylus Græcam eloquentiam re„dolet.“ So ist es auch wirklich; denn obgleich einige Hebraismen vorkommen, so beweisen sie doch nur,

daß dieses Buch von einen Juden herrührt, aber nicht, daß es ursprünglich Hebräisch geschrieben worden, zumahl da die Hebraismen weder häufig, noch hart sind, und dagegen die ganze Schreibart viel zu gut Griechisch, und sogar hie und da so zierlich ist, als sie von einem Uibersetzer nicht erwartet werden kann, auch so viele Wortspiele vorkommen, als ein Uibersetzer nicht leicht machen wird. Faber hat zwar in seinen 5. 6. 7. und 8ten Programm super libro Sapientiæ, Beyspiele von Lesearten angeführt, die nur im Hebräischen oder Chaldäischen sollen haben entstehen können; sie lassen sich aber alle so leicht und ungezwungen anders erklären, daß es nicht einmal nöthig ist, Beyspiele anzuführen; wer sie lesen will, wird sie bey Hrn. Hofr. Eichhorn Einleit. in die apokr. Bücher S. 197—199., und Hrn. Hasse Buch der Weisheit S. 238—244. finden. Wenn R. Mose Ben Nachman vorgibt, er habe das Buch in der Hebräischen Sprache gesehen, so war dieses weiter nichts, als die Syrische Uibersetzung mit Hebräischen Buchstaben geschrieben. Cornelius a Lapide *Præf. in L. Sap. p.* 4.

§. 254.

Verfasser und Zeitalter des Buchs der Weisheit.

Ist das Buch ursprünglich Griechisch geschrieben worden, so kann es schon darum nicht von Salomo herrühren, zumahl da auch viele jüngere Begriffe vor-

kommen, und solche Umstände berührt werden, von welchen Salomo noch gar nichts wissen konnte. Zwar spricht dieser weise König in unserem Buche, er wird aber nur, wie im Prediger, redend eingeführt, um den wichtigen Lehren, die zum Theil Könige betreffen, durch diese Einkleidung mehr Anstand, Würde und Nachdruck zu verschaffen.

Wer der Verfasser sey, läßt sich durchaus nicht errathen; denn was Faber in seinen acht Programmen super libro Sapientiæ 1776—1787., behauptet hat, daß Serubabel das Buch Chaldäisch geschrieben habe, ist, wenn man auch die jüngeren Begriffe anders woher leiten wollte, in sich selbst so unwahrscheinlich, und hat daher auch so wenig Beyfall gefunden, daß eine Widerlegung überflüssig wäre. Hieronymus schreibt *Præf. in Libros Salomonis:* „nonnulli Scriptorum „veterum hunc *(librum sapientiæ)* esse Philonis „Judæi affirmant.“ Haben diese alte Schriftsteller, die Hieronymus des Nennens nicht werth hielt, den Juden Philo gemeynt, dessen Werke noch übrig sind, so haben sie sich gewiß geirret; denn in unserem Buche ist weder seine Sprache, noch seine Schreibart, noch auch seine Art, die heilige Schrift zu behandeln, und hiermit fallen schon alle Hypothesen weg, die man hierüber aufgestellt hat, oder aufstellen kann. Soll also ein Philo der Verfasser seyn, so muß er ein ganz anderer, älterer Jude seyn, und da wir ihn doch auf allen Fall, gar nicht kennen, so kann uns an den Nahmen nur wenig gelegen seyn.

Es läßt sich aber auch das Zeitalter des Buchs, nicht genau bestimmen, nur müssen die Hebräer, als das Buch verfaßt wurde, mit der Griechischen Philosophie schon gut bekannt gewesen seyn, und mithin dürfte es im zweyten Jahrhundert vor Christus geschrieben seyn. Die Empfehlung der Weisheit an Könige, und einige Stellen, welche Verfolgungen des Sohns oder Freundes Gottes, vergl. K. K. 18, 13., erwähnen, winken auf die Zeiten des Antiochus Epiphanes. Die das Buch nach Christus herabzusetzen suchten, haben nichts vorgebracht, das widerlegt zu werden verdiente; wer will, kann es bey Eichhorn Einleit. in die apokr. Bücher des A. T. S. 169—177. nachlesen. Auch die Vermuthung, daß unser Buch erst nach der Zeit, von Christen interpolirt worden, ist halb dogmatisch (weil man nähmlich einem Juden vor Christus diese reine Lehre nicht zutraute) und mithin von keinem Gewichte.

Die den zweyten Theil (K. 10—19) für ein einzeles Ganzes halten, welches von einem anderen Verfasser, oder doch von dem Verfasser der ersten neun Kapitel in seinen jüngeren Jahren, geschrieben seyn soll, haben zwar Gründe angeführt, die aber diese Behauptung nicht beweisen können; denn I. das 10te Kapitel ist doch mit dem 9ten K. genau verbunden. Daß aber II. in den letzten 10 Kapiteln nicht mehr Salomo rede, ist nicht ausgemacht, indem es auch in den ersten neun Kapiteln nur in der einzigen Stelle K. 9, 7—8. 13. angemerkt ist. III. Die Schreibart konnte in dem letzten Stücke, wo Beyspiele aus der Geschichte angeführt werden, wegen dieser Verände-

rung des Gegenstandes der Rede, auch bey einerley Verfasser, nicht ganz gleich bleiben, und die Verschiedenheit ist nicht grösser, als sie von einerley Verfasser bey einer solchen Veränderung des Gegenstandes zu erwarten ist. IV. Die Verschiedenheit der Begriffe und der Lehre, die man in beyden Stücken finden will, ist zu gesucht, zumahl da sonst das zweyte Stück mit dem ersten, vieles gemein hat. So ist K. 15, 1—6. ein Gebeth, wie K. 9.; es kommen, K. 14, 25—26. 17, 18—19. Herzählungen oder Zergliederungen vor, wie K. 7, 22. Die Grundsätze sind, wie im ersten Theil, rein, als z. B. K. 12, 19—20., wo der Gerechte ein Menschenfreund seyn muß, wie Gott, der auch die Lasterhaften und die Heiden nicht sogleich straft, sondern ihnen Zeit zur Buße gönnet; die Stelle K. 18, 13. Des υἱον λαου ειναι sieht offenbar auf K. 2, 13. zurück, wo der Sohn Gottes, oder Verehrer Gottes, bis zum Tod verfolget wird; auch der Grundsatz der Künstler, die Götzen verfertigen, K. 15, 12., ist so sophistisch als die Rathschläge der Lasterhaften, die K. 2. dem Tugendhaften nachstellen. Daß endlich V. der Schluß des Buchs abgebrochen seyn soll, als ob dieser zweyte Theil nicht vollendet wäre, werden schwerlich alle Leser eingestehen.

Hr. Nachtigal, der in seiner Versammlung der Weisen II. Th. 1799. den ganzen Inhalt aus Versammlungen der Gelehrten herleitet, nimmt mehrere Verfasser der verschiedenen Stücke an, die hier bloß zusammen gestellt seyn sollen. Allein in diesem Falle müßte die Sprache und Schreibart weit mehr abwechseln, als es sich wirklich findet, zu geschweigen, daß

auch diese Versammlungen selbst, nicht erwiesen sind, auch nicht dargethan ist, daß solche Stücke, die Beschäftigung solcher Versammlungen von Gelehrten gewesen seyn, welches doch streng erwiesen werden müßte.

§. 255.

Uibersetzungen des Buchs der Weisheit.

Wir haben drey alte Uibersetzungen des Buches: I. die Lateinische in der Vulgata, die nicht von Hieronymus herstammet, sondern älter ist, und sich wörtlich an den Griechischen Text anschließt; daher sie bisweilen unverständlich wird. In den Handschriften und alten Ausgaben werden manche Abweichungen bemerkt.

II. Eine Arabische in der Londner Polyglotte, die sich genau an den Griechischen Texte anschmieget.

III. Eine Syrische, die ebenfalls in der Londner Polyglotte abgedruckt ist. Sie folget dem Griechischen Texte im Anfang genauer als gegen das Ende. Die Lesearten derselben, die Faber aus dem Chaldäischen zu erklären gesucht hat, sind zum Theil Schreib- oder Druckfehler, zum Theil Umschreibungen, und zum Theil haben sie eine viel leichtere und ungezwungenere Erklärung aus dem Griechischen, daß also diese Uibersetzung nicht aus einem Chaldäischen Exemplar, sondern aus dem Griechischen Texte geflossen ist.

Achtes Kapitel.

Von den zwey Büchern der Makkabäer.

§. 256.

Von dem Nahmen Makkabäer.

Da aus 1 Makk. 2, 4. deutlich erhellet, daß die Söhne Mattathiä, jeder einen besonderen Beynahmen hatten, und unter diesen der Held Judas ὁ μακκαβαιος, der Makkabäer, genannt wurde: so ist wohl nicht zu zweifeln, daß dieser Nahme nur nach der Zeit, auf alle andere, welche im zweyten Jahrhundert vor Christus, wie immer für Religion und Staat kämpften, übertragen worden.

Der Ursprung dieses Nahmens, wurde vorhin meistens von den Anfangsbuchstaben der Worte: מִי כָמֹכָה בָּאֵלִם יְהוָה, oder מִי כָמֹךָ בָּאֵלֹהִים herge-

leitet, indem man der Meynung war, daß Judas die Anfangsbuchstaben dieser Wörter, auf die Fahnen seiner Mitstreiter, habe sticken lassen, und daß man diese Anfangsbuchstaben hernach als Ein Wort zusammen מכבי oder מכב gelesen habe, welches vor Alters nicht ungebräuchlich war, wie man aus dem Worte סֶלָה in den Psalmen und Habak. K. 3. sieht, welches, ob es gleich allem Ansehen nach, aus drey Anfangsbuchstaben von drey musikalischen Wörtern besteht, doch schon zur Zeit des Alexandrinischen Ubersetzers, als Ein Wort gelesen wurde. Diese Inschrift der Fahnen der Makkabäer stimmet auch mit dem Eifer dieser Helden für die Aufrechthaltung der Verehrung des wahren Gottes gegen die aufgedrungene Abgötterey, ganz gut überein, und die Veranlassung zu derselben, könnte die Stelle Dan. 10, 21. מִיכָאֵל שַׂרְכֶם, Michael oder wer wie Gott euer Fürst! gegeben haben. Da sich aber dieses doch nicht historisch erweisen läßt, auch מכבי, Griechisch μαχαβαιος lauten müßte, wogegen es beständig μακκαβαιος geschrieben wird: so ist es viel wahrscheinlicher, daß dieses Wort mit מַקָּבִי, Hämmerer, einerley sey, von מַקָּבָה Hammer, herstamme, und Judas diesen Nahmen, wie Carolus den Beynahmen Martellus, von seinen, die Feinde hämmerenden Heldenthaten, erhalten hat, wie denn auch Sach. 2, 3—4. Schmide ein Bild der Helden sind, wenn anders חָרָשִׁים, und nicht חֲרָשִׁים, Ackersleute, zu lesen ist. Es heißt auch im Arabischen das Stammwort נקב nicht nur die Mauer durchbohren, sondern auch Vorsteher des Volkes seyn, und נָקִיב

Fürst, Anführer, Vorsteher, daß also die Ableitung der Bedeutung ganz orientalisch ist. So beyläufig hat schon Isidorus Pelusiota das Wort erklärt, wenn er schreibt, μακκαβαιος sey so viel als das Persische χοιρανος, dem das Etymologicum ineditum beystimmet, welches zugleich das Persische χοιρανος durch δεσποτης erkläret. Hierauf zielt auch der Hebräische oder Chaldäische Titel des ersten Buchs der Makkabäer, welchen Origenes bey Eusebius *Hist. Eccl. VI* 25. anführet: σαρβηθ σαρ βενε ελ d. i. שַׂרְבֵת שַׂר בְּנֵי אֵל Geschichte des Fürsten der Gottesverehrer, wo also μακκαβαιος Anführer, Heerführer, gegeben ist.

Der Nahme Makkabäer, ward also erstens von Juda auf alle Söhne Mattathiä, und hernach auf andere Kämpfer für die Rechtgläubigkeit übertragen. Die Söhne Mattathiä werden von Josephus Archäol XII. 6, 1. auch Asmonäer genannt, welches ein Familien-Nahme von Asmon oder Chaschmon, חַשְׁמוֹן, zu seyn scheint, ob es gleich einige für ein Beywort halten, und mit dem Arabischen חאשם und חשים, vornehm, vergleichen. Die Makkabäer gehörten übrigens zwar zu den Asidäern, חֲסִידִים, 1 Makk. 2, 42. 2 Makk. 14, 6; dieser Nahme aber begriff nicht eine Familie, sondern alle Juden, die fromm seyn wollten, von welchen wir in den heiligen Alterthümern mehr sagen werden.

§. 257.

Inhalt des ersten Buchs der Makkabäer.

Nachdem Antiochus Epiphanes, der sich 175 vor Chr., 137. der Griechischen Zeitrechnung, des Syrischen Reichs bemächtigt hat, schon nach seinem zweyten Feldzuge gegen Aegypten, 169 vor Chr., 143 der Griechischen Zeitrechnung, Jerusalem geplündert, viele Juden Theils getödtet, Theils gefangen genommen, auch den Tempel beraubt und entweihet hatte, so ging er nach seinem vierten Feldzuge gegen Aegypten, 167 vor Chr., 145 der Griechischen Zeitrechnung, noch weiter, und ließ nicht nur zu Jerusalem alles niedermachen, die Mauern schleiffen, und das Kastell Zion gegen die Juden befestigen, sondern befahl auch in seinem ganzen Reiche, daß alle Unterthanen die Religion des Königs annehmen sollten. Nach Judäa kamen königliche Beamte, um die Juden zum Götzendienst anzuhalten, und die Widerspänstigen mit dem Tode zu bestrafen.

Als nun ein solcher Beamter nach Modeim kam, so widersetzte sich Mattathias, ein Priester aus der 24ten Classe, die von Jojarib benannt ward. Er sammelte mit seinen fünf Söhnen, die standhaften Juden zu sich, streifte im Lande herum, tödtete nicht nur die abtrünnigen Juden, sondern auch die königlichen Beamten, und munterte alle, ihrer Religion getreue Juden auf, Gewalt mit Gewalt abzutreiben. Er starb aber gleich im folgenden Jahr 166 vor Chr.,

146 der Gr. Zeitr. Auf seine Anordnung übernahm sein Sohn Judas der Makkabäer, die Anführung der Juden, K. 1—K. 2.

Judas lieferte den Syrern schon mehrere ordentliche Schlachten, und besiegte oft mit wenigen, in Waffen ungeübten Juden, zahlreiche Heere der Syrer, bis er in dem sechsten Jahre seines Amtes, 160 vor Chr., 152 der Gr. Zeitr, in einer Schlacht blieb, K. 3, 1—K. 8, 27.

Die Juden wählten nun seinen Bruder Jonathan zum Befehlshaber, der das Kriegsheer 14 Jahr anführte. Er erhielt von Alexander, dem Könige von Syrien, das hohe Priesterthum, und wurde endlich von dem Syrischen Feldherrn, 142 vor Chr., 170 der Gr. Zeitr., hinterlistig gefangen und getödtet, K. 8, 28—K. 12, 53.

Auf diesen folgte Simon, der älteste Sohn des Mattathias, welcher von dem Volke das hohe Priesterthum und die höchste bürgerliche Gewalt erblich erhielt. Er wurde im siebenten Jahr, 135 vor Chr., 177 der Gr. Zeitr., von seinem Schwiegersohn Ptolemäus meuchelmörderischer Weise ermordet, und hatte seinen Sohn Johann Hyrkan zum Nachfolger, K. 13—K. 16.

Das Buch begreifft demnach die Geschichte der Juden von 175 bis 135 vor Chr., 137 bis 177 der Griech. Zeitr., mithin durch 40 Jahre, in welchen die Juden, durch Religionszwang zum Aufstand verleitet,

sich nicht nur durch die Religionsfreyheit, sondern auch die Unabhängigkeit ihres Staates erfochten, wie es die Propheten oft vorgesagt hatten.

§. 258.

Zeitalter des ersten Buchs der Makkabäer.

Das Zeitalter, in welchem das Buch geschrieben worden, kann aus Mangel der Nachrichten und der inneren bestimmten Merkmahle, nicht genau angegeben werden, doch ist es wohl nicht sogleich nach dem Tode des Fürsten Simon, sondern erst einige Zeit hernach aufgesetzt worden. Zwar wird von Johann Hyrkan nicht mehr angeführt, als daß er seinem Vater Simon, im Fürstenthume und hohen Priesterthume gefolgt ist, hieraus läßt sich aber nicht beweisen, daß das Buch geschrieben worden, ehe noch Johann Hyrkan etwas vorgenommen hat; denn da es K. 16, 23. heißt, die Geschichte Johann Hyrkans sey in den Jahrbüchern, seines hohen Priesterthums, beschrieben, so folget im Gegentheil, daß diese Jahrbücher von den Thaten Johann Hyrkans zur Zeit, als unser Buch geschrieben wurde, schon geschrieben waren, und daß demnach unser Buch erst in den letzten Jahren, oder gar nach dem Tode Johann Hyrkanns, der 106 vor Chr. gestorben ist, verfaßt worden. Aus viel jüngeren Zeiten kann aber das Buch nicht seyn; denn da war man von den Römern schon besser belehret, als der Verfasser des Buchs im 8ten Kapitel unterrichtet ist,

Wer der Verfasser sey, ist eine Frage, die, aus Mangel drr Nachrichten, nicht beantwortet werden kann. Wer er aber auch seyn mag, so sieht man doch aus K. 16, 23. deutlich, daß gleichzeitige Urkunden geführt wurden, und daß er solche Urkunden ausgezogen hat, indem er K. 9, 21. anmerkt, die Thaten Judä seyn wegen ihrer Menge nicht alle aufgezeichnet worden.

§. 259.

Grundsprache des ersten Buchs der Makkabäer.

Hieronymus schreibt in Prolog. Galeato: „Mac-„cabæorum primum librum Hebraicum reperi", und Origenes führet, wie schon §. 255. angemerkt worden, den Hebräischen Titel dieses Buchs an: σαρβηθ σαρ βενε ελ, שַׂרְבֵת שַׂר בְּנֵי אֵל. Unser Griechische Text hat auch wirklich einen ganz Hebräischen Gang und manche harte Hebraismen, und wenn auch ein Jude sonst das Griechische eben so Hebräischartig schreiben konnte, so ist dieses in unserem Buche doch nicht der Fall, weil im Griechischen Texte Uebersetzungsfehler und Lesearten vorkommen, die nur im Hebräischen entstehen konnten, daß also der Griechische, als der älteste Text, einen Hebräischen Grundtext verräth. So ist K 6, 1. Ελυμαις εν τη περσιδι πολις, offenbar ein Mißgriff in dem Worte מְדִינָה, welches Chaldäisch eine Provinz, und Syrisch eine

Stadt, πολις, bedeutet, und hier Chaldäisch von einer Provinz zu verstehen war, von dem Uibersetzer aber unrichtig in der Syrischen Bedeutung genommen, und durch Stadt gegeben worden: denn Elymais ist keine Stadt, sondern eine Provinz von Persien. Im 14ten K 5ten V. liegt in dem Ausdrucke ταις νησοις θαλασσης das Hebräische Wort אִיִּים zu Grunde, welches hier Küstenländer zu übersetzen gewesen wäre, von dem Uibersetzer aber nicht ganz richtig Inseln gegeben worden. Auch das Wort Μηδεια K. 8, 8., neben Lydien in Kleinasien, ist allem Ansehen nach, durch die Verwechselung des Sain mit Daleth, welche die Aramäer öfters vornehmen, entstanden, und מדי ist also hier Mysien. Im 4. K. 19. V. sind die απολλυμενοι offenbar אֹבְדִים, nicht zu Grunde gegangene, sondern zerstreuete. Sehr harte Hebraismen findet man K. 1, 16. K. 2, 19. 42. K. 4, 19. K. 5. 40. 53. 64. u. in a. St.

§. 260.

Uibersetzungen des ersten Buchs der Makkabäer.

Wie alt die Griechische Uibersetzung unseres Buches sey, wissen wir nicht; doch ist zu erwarten, daß ein, für alle, und mithin auch Griechische Juden so interessantes Buch, nicht lang unübersetzt geblieben seyn wird, und man kann wohl annehmen, daß es noch vor dem Anfange des letzten Jahrhunderts vor Chr. einen Uibersetzer gefunden hat.

Die Lateiniſche Uiberſetzung in unſerer Vulgata, iſt nicht von Hieronymus, ſondern rühret aus älteren Zeiten her. Sie iſt aber aus dem Griechiſchen Texte gefloſſen.

Die Syriſche Uiberſetzung hat Michaelis in den Anmerkungen zu ſeiner Deutſchen Uiberſetzung des erſten Buchs der Makkabäer, für eine Tochter des Hebräiſchen Textes erkläret, und viele Gründe für dieſe Meynung angeführt, die aber Trendelenburg in Eichhorns Repertorio für bibl. und Morgenl. Litteratur XV. Tk. S. 58. ff., zu widerlegen, und dagegen zu zeigen geſucht, daß ſie aus unſerem Griechiſchen Texte gemacht worden, und daher iſt wohl eine neue Unterſuchung nothwendig, um die Frage zu entſcheiden.

§. 261.

Inhalt des zweyten Buchs der Makkabäer.

In dem zweyten Buche der Makkabäer ſind drey verſchiedene Theile zu unterſcheiden.

I. K. 1, 1. bis in die Hälfte des 10ten Verſes, ein Brief des Volkes zu Jeruſalem und in Judäa, an die Juden in Aegypten, von dem Jahre 123 vor Chr., 188 der Gr. Zeitr. Die Juden in Paläſtina ſchreiben den Aegyptiſchen Juden, daß ſie ihnen ſchon im Jahr 169. der Gr. Zeitr. (143 vor Chr.) die damahligen Drangſalen, vorzüglich die Verbrennung

der Thore und die Hinrichtungen vieler Unschuldigen gemeldet haben, daß sie aber nun wieder ordentlich Opfer bringen, und das Fest der Tempelweihe feyern, welches nun die Juden in Aegypten, ebenfalls begehen sollen.

II. K. 1. Von der zweyten Hälfte des 10ten Verses bis K. 2, 18., ein anderer Brief der Jerusalemiter, der Inwohner von Judäa, der Aeltesten und des Judas, an den Priester Aristobulus, Lehrer des Königs Ptolemäus, und an die Juden in Aegypten. Nebst der Nachricht von der Rettung aus den großen Gefahren unter Antiochus Epiphanes, und von dem Tode desselben, werden die Juden in Aegypten erinnert, das Fest der Tempelweihe und des heiligen Feuers, den 25 des Mondes Khasleu zu begehen. Von diesem heiligen Feuer, wie auch von der Bundeslade, dem heiligen Gezelte und dem goldenen Räuchaltare werden sonderbare Begebenheiten erzählt. Der Brief, der in die Zeiten Judas des Makkabäers, nach der Reinigung des Tempels, und nach dem Tode des Antiochus Epiphanes, mithin zwischen 163 und 159 vor Chr., 149 und 153 der Gr. Zeitr. gesetzt ist, sollte also vor dem ersten Briefe stehen, der bey 40 Jahr später geschrieben ist.

III. Hierauf folget das Buch selbst. Es ist mit einer Vorrede K 2, 19—32. versehen, in welcher der Verfasser Nachricht gibt, daß er die fünf Bücher Jasons aus Cyrene, in einem Auszuge liefern wolle. Er hobelt dann K. 4—5., etwas weiter aus, als der Verfasser des ersten Buchs der Makkabäer, indem er

die ersten Veranlassungen zu der Verfolgung des Antiochus Epiphanes, erzählet. Schon in den letzten Jahren des Seleukus Philopator (etwan 131—134 der Gr. Zeitr., 180—177 vor Chr.) verrieth Simon, ein vornehmer Jude aus dem Stamme Benjamin, den Schatz des Tempels, und Seleukus schickte den Heliodorus nach Jerusalem, um denselben zu erheben. Dieser wurde zwar durch die Erscheinung eines prächtigen Reiters und zweyer Männer, an der Ausführung des Auftrags verhindert, doch ließ Simon nicht nach, die königlichen Beamten gegen die Juden aufzuhetzen.

Diesem schlimmen Beyspiele der Verrätherey, folgte bald darauf Jason, der Bruder des hohen Priesters Onia; er both dem Könige Antiochus Epiphanes höhere Abgaben an, erkaufte hierdurch das hohe Priesterthum, errichtete dann, für eine andere Abgabe an den König, zu Jerusalem einen Kampfplatz nach Griechischer Art, und suchte Griechische Sitten einzuführen. Nach drey Jahren wurde er von seinem Bruder Menelaus, der dem Antiochus noch höhere Abgaben versprach, verdrängt, und entfloh zu den Ammonitern. Menelaus trieb das Unwesen fort, Griechische Sitten und auch nach und nach Abgötterey einzuführen.

Als sich aber ein Gerücht von dem Tode des Antiochus Epiphanes, der in seinem zweyten Feldzuge in Aegypten war, verbreitete, so kam der vertriebene Jason zurück, und richtete zu Jerusalem ein großes Blutbad an. Antiochus erfuhr dieses in Aegypten mit vielen Vergrößerungen, als ob alle Juden in Aufstand

wären; daher er auf seiner Rückkehr, 169 vor Chr., 142 der Gr. Zeitr., Jerusalem sehr schlimm behandelte.

Hierauf kommt der Verfasser K. 5, 24. sogleich auf den vierten Rückzug Antiochi Epiphanis aus Aegypten, auf die Verheerung, die er damahls zu Jerusalem anrichten ließ, und auf Judas, dessen Geschichte er dann ferner verfolget, und mit dem Siege über Nikanor, der auch 1 Makk. 7. erzählt wird, schließt.

Die Vergleichung der zwey Bücher der Makkabäer, habe ich in meiner Archäol. II. Th. I. B. §. 93—103. S. 402—476. ausführlich gegeben, und darf sie also hier wohl nicht wiederhohlen. Ich habe auch schon dort §. 78. S. 328—329. angemerkt, daß die Jahre im ersten Buch der Makkabäer, wie von den Babyloniern, vom April 311 vor Chr., in dem zweyten Buche aber, wie von den übrigen Morgenländern, vom Oktober 312 vor Chr. gezählt werden. Die Einwürfe dagegen sind unbeträchtlich, beantwortet findet man sie in dem Buche Auctoritas utriusque libri Maccabæorum Viennæ Austriæ 1749. p. 129—146.

§. 262.

Schwierigkeiten im zweyten Buch der Makkabäer.

Das Buch liefert wirklich schätzbare Beyträge zur Geschichte jener Zeiten, indem es die ersten Veranlassungen zu der Bedrückung der Juden durch Antiochus Epiphanes, angibt, worüber uns das erste Buch der

Makkabäer, im Dunkeln läßt. Der Inhalt hat aber hie und da manche Schwierigkeiten.

I. Die Briefe, die vor dem Buche stehen, widersprechen zum Theil der Erzählung des Buches selbst; denn im zweyten Briefe heißt es, Antiochus Epiphanes sey zu Persepolis in dem Tempel der Göttin Nanäa, von den Priestern gesteinigt, und dann in Stücke zerschnitten worden, wogegen der Verfasser des Buchs im 9. K. erzählt, daß Antiochus Epiphanes auf der Rückreise aus Persien, von dem Wagen gestürzt, krank geworden, und lebendig verfault sey. Was noch in diesem zweyten Briefe von der Wegführung der Juden nach Persien K. 1, 19., von dem heiligen Feuer K. 1, 19—22. K. 2, 1., von dem heiligen Gezelte, dem Räuchaltare und der Bundeslade K. 2, 4—8., erzählt wird, ist gegen die übrige Geschichte, die wir in der Bibel haben. Diese Schwierigkeiten lassen sich schwerlich anders beyseitigen, als dadurch, daß diese Briefe, die ohnehin von dem Verfasser, wenn er sich nicht selbst hat widerlegen wollen, nicht vorgesetzt seyn können, eben so, wie der, dem Buche Baruch angehängte Brief, nicht zum Buch gehören, und keine Theile desselben sind, sondern erst später von einem Abschreiber sind hinzu gefügt worden. Zwar fängt die Vorrede des Buchs K. 2, 19. mit τὰ δὲ an, allein δὲ im Anfang der Rede, darf bey einem Juden nicht befremden, und es könnte auch ein jüngerer Zusatz eines Abschreibers seyn, der den Anfang des Buches mit dem Ende des vorgehenden Briefes, durch diese Partikel in Verbindung bringen wollte.

II. Die Erzählung von dem Tode des Antiochus Epiphanes 2 Makk. 9., kommt zwar auch mit der Nachricht hievon 1 Makk. 6, 1—17., nicht ganz überein, doch sind die Abweichungen nicht so wichtig; denn die Hauptsache bleibt, daß Antiochus auf einer Reise in Persien gestorben ist.

III. Die wunderbaren Erscheinungen, die 2 Makk. K. 3, 25—26. 33—34. K. 5, 1—3. K. 10, 29—30. K. 11, 8—10. K. 15, 11. ff. vorkommen, werden im ersten Buche der Makkabäer nicht erwähnt, und sehen einer Ausschmückung der Geschichte, sehr ähnlich, doch hierüber entschuldiget sich der Schriftsteller selbst, indem er K. 2, 28. und K. 15, 38. schreibt, daß er das Nachforschen über jede einzele Begebenheit dem Schriftsteller (Jason) überlassen, und nur, was er vor sich gefunden, und ihm möglich war, geliefert habe. Zudem ändern diese Umstände die Hauptsache der Begebenheiten nicht. Hr. Sandbüchler hat sie in seinen Erläuterungen der biblischen Geschichte 1794. I. Th. S. 426—427. zu vertheidigen gesucht, auf den ich also verweisen kann.

§. 263.

Verfasser und Zeitalter des zweyten Buchs der Makkabäer.

Der Verfasser des zweyten Buches der Makkabäer, ist unbekannt; die Vermuthungen, die man hierüber gewagt hat, haben so wenig für sich, daß sie

nicht verdienen angeführt zu werden. Es ist auch das Zeitalter nicht leicht auszumachen, da uns der Verfasser nicht einmahl das Zeitalter des Jason, den er auszog, angezeigt hat, ohne Zweifel, weil es ein zu seiner Zeit allgemein bekannter Schriftsteller war. So viel merkt man hie und da, daß der Verfasser außer Syrien, und eine geraume Zeit nach den Begebenheiten, geschrieben habe, und wir werden uns nicht viel irren, wenn wir ihn in die erste Hälfte des ersten Jahrhunderts vor Chr., setzen. Dieses Zeitalter ist um so viel wahrscheinlicher, da spaterhin ein solches Werk, die Neugierde wenig mehr gereitzt haben würde.

§. 264.

Grundsprache und Uibersetzungen des zweyten Buchs der Makkabäer.

Schon Hieronymus hat aus der Schreibart geschlossen, daß dieses Buch ursprünglich Griechisch verfaßt worden. Er schreibt Prolog. Galeat.: „Maccabæorum primum librum Hebraicum reperi, secundus Græcus est, quod ex ipsa quoque phrasi probari potest.“ Denn die Sprache ist gut Griechisch, und nicht selten sogar zierlich, daß also der Jude, der es geschrieben hat, der Griechischen Sprache ziemlich mächtig war, nur wird er, weil er zierlich schreiben will, bisweilen geziert.

Die Lateinische Uiberſetzung in unſerer Vulgata, iſt aus dem Griechiſchen gefloſſen, folget aber demſelben nicht genau; ſie rühret nicht von Hieronymus, ſondern aus älteren Zeiten her.

Die Syriſche Uiberſetzung in der Londner Polyglotte, iſt ebenfalls aus dem Griechiſchen Texte gemacht, welcht aber auch oft ab. Ihr Zeitalter iſt unbekannt.

Das Arabiſche Buch der Makkabäer, ſo wir haben, iſt eigentlich keine Uiberſetzung, ſondern eine beſondere Erzählung, die aus unſeren Büchern der Makkabäer, und aus Joſephus oder aus der, unter die Werke des Joſephus geſetzten Schrift über die Makkabäer, zuſammen getragen iſt.

Ob die zwey Hebräiſchen Bücher der Makkabäer, die bey den Juden in China vorfindig ſeyn ſollen, unſere zwey Bücher der Makkabäer ſeyn, iſt ungewiß; vermuthlich ſind ſie das fabelhafte Werk, welches unſere Juden am Feſt der Tempelweihe leſen, Michaelis alte orient. Bibl. V. Th. S. 80.

Erasmus Fröhlich, Bibliothekar in der Thereſianiſchen Ritterakademie zu Wien, hat in ſeinem gelehrten Werke: Annales compendiarii regum & rerum Syriæ nummis veterum illuſtrati, Vindobonæ 1744, über die Geſchichte der Makkabäer in unſeren Büchern viel Licht verbreitet, und beſonders die Richtigkeit ihrer Chronologie, aus alten Münzen bewieſen, wodurch auch die Glaubwürdigkeit der Erzählung beſtättiget worden iſt. Dagegen hat Ernſt Friedr. Wernsdorf eine heftige Prolusio-

nem de fontibus hiſtoriæ Syriæ in libris Maccabæorum, Lipsiæ 1746., herausgegeben. Fröhlich antwortete in dem Buche: De fontibus historiæ Syriæ in libris Maccabæorum prolusio, in examen vocata, Vindobonæ 1746. Dagegen hat Gottl. Wernsdorf, ein Bruder des Ernſt Fr. Wernsdorf, in ſeiner Schrift: Commentatio historico critica de fide historica Maccabæorum 1747., herausgegeben, welche ein ungenannter Jeſuit in dem Buche beantwortete: Authoritas utriusque libri Maccabæorum canonico-historica adserta, Viennæ Austriæ, 1749. J. D. Michaelis iſt in den Anmerkungen zu ſeiner Uiberſetzung des erſten Buchs der Makkabäer 1778 faſt immer dem P. Fröhlich beygetreten. Aus dieſen Schriften kann man ſich über die Glaubwürdigkeit und das Anſehen dieſer Bücher hinlänglich belehren, weßhalben ich nicht alles anzuführen nöthig fand, um das Buch, welches ohnehin größer ausgefallen iſt, als ich gewünſcht hatte, nicht noch durch ein Paar Bögen zu verſtärken.

Da in einer Einleitung in die deuterokanonischen Bücher, auch erfordert wird, anzumerken, in welchen Verzeichnissen der kanonischen Bücher, und von welchen kirchlichen Schriftstellern dieselben zu den heiligen Büchern gezählet worden, so folgen hierüber zwey Beylagen, die aus dem Buche eines ungenannten Jesuiten: Authoritas utriusque libri Maccab. Canonico-Historica adserta & Frœlichiani Annales Syriæ defensi, Viennæ Austriæ 1794. p. 45. und p. 15—33. entlehnt sind; ich habe in diesen zwey Tabellen nur weniges geändert, dieselben aber nicht ins Deutsche übersetzt, weil doch die Werke hätten Lateinisch benannt werden müssen, und so der ganze Text durch die häufige Abwechselung der Lettern zu bunt geworden wäre.

Zur Übersicht der Zeitrechnung und zum Nachschlagen habe ich in der dritten Beylage eine chronologische Tafel hinzugefügt.

Erſte

Tabu

Divinorum Librorum canones, ex scrip nologica dispositi, compendii cauſsa con expreſsa sunt. Liber, qui asterisco (x) numeratur; secus non notatus.

Secu-lum.	
I	Josephus L. I. contr. Appion. 8.
II	Melito Sardens. in Ep. ad Onesimum apud Euseb. Hiſt. Eccl. IV. 26.
III	Conſtitutiones Apoſtolicæ dictæ L. I. c. 6.
	L. II. c. 57.
	Canones Apoſtol. dicti. C. LXXXIV.
	Origenes Select. ex Commentat. in psal. I. T. II. p. 528 & 529. & apud Euseb. H. E. VI. 25.
	Idem Ep. ad Africanum.
IV	S. Athanasius in Epiſt. feſtali T. I. Part. II. pag. 961.
	S. Hilarius Pictav. Prolog. in Psal. n. 15.
	S. Cyrillus Hierosol. Catech. IV. n. 35.

Beylage.

la I.

toribus ecclesiasticis excerpti, serie chro-
troversorum duntaxat librorum nomina
notatus est, ab illo scriptore in canone

Tobias	Judith	Sapien-tia	Eccle-siast.	Baruch	LL. Macc.	L. Eſt-heris
—	—	—	—	—	—	—
—	—	—	—	—	—	—
—	x	—	—	—	x	x
—	—	—	—	—	—	—
—	—	—	—	—	—	x
—	—	—	—	x	—	—
—	—	—	—	—	—	—
x	x	—	—	x	—	x
—	—	—	—	x	—	x

Secu-lum	
	Synodus Laodicena anno 372. circiter, Can. ult. Concil. Harduini T. I. col. 792.
	S. Gregorius Nazianzen. Carmine de genuinis Scripturis.
	Amphilochius. Carmine ad Seleucum. T. V. Bibl. SS. PP.
	S. Epiph. L. I. contr. hæres., hæres. VIII. n. 6. & L. de mens. & pond n. 4. n. 22.
	S. Chryſoſtomus in Synopſi V. & N. Teſt. Tom VI. OO.
	S. Hieronymus in Prolog. Gal. Epiſt. LIII. ad Paulin. a. n. 3.
	Ruffinus in expoſit. Symboli num. 38.
	Concilium Carthagin ſub Aurelio III.
	S. Auguſtinus L. II. de Doctr. Chriſt. c. 8. & apud Caſſiodorum Inſtit. Div. Lit. c. 13.
V	Thalmudici in Baba bathra c. I. fol. 14. 15.
	Eucher. Lugdun. quæſt. V. & N. T.
	Innocentius I. Pont. Epiſt. ad Exsuperium Tolos Episcopum.
	Theodoret. Comment. in Cant. Cant. Præfat.
	Gelaſius I. Pont. anno 494. vel 496. T. II. conc. Hard p. 937.
VI	Stichometria ex Cod. Ms. Bibliorum antiquiſsimo Cyrilli Lucaris nunc Londinens.
	Pseudo-Athanaſius in Synopſi S. Scripturæ.
	Alcimus Avitus Poëmat. L. VI. OO. Sirmondi T. II. p. 207. a versu 379.
	Bellator. apud Caſſiodorum instit. Divinar. lit. c. 5 & 6.

Tobias	Judith	Sapientia	Ecclesiast.	Baruch	LL. Macc.	L. Estheris
—	—	—	—	x	—	x
—	—	—	—	—	—	—
—	—	—	—	—	—	x
—	—	—	—	x	—	x
—	—	—	—	—	—	x
—	—	—	—	—	—	—
x	x	x	x	—	x	—
x	x	x	x	—	x	x
x	x	x	x	—	x	x
—	—	—	—	—	—	—
—	—	—	—	—	—	—
x	x	x	x	—	x	x
—	—	—	—	—	—	—
x	x	x	x	—	x	x
—	—	—	—	—	—	—
x	x	x	x	—	x	—
—	—	—	—	—	—	x
x	x	—	—	—	—	x
x	x	x	x	—	x	x

Secu-lum	
	Caſsiodorus instit. Div. lit. c. 5 & 6. = =
	Verſio Itala apud Caſsiodorum c. 14. = =
	Leontius. De Sectis Actione 2. T. IX. Bibl. PP. = = = = = =
	Anaſtaſius Sinaita Hexaemeron L. VII. T. IX. Bibl. PP. = = = = =
	Junilius de partibus Div. Leg. I. 3. 4. 5. 6. 7.
VII	Iſidorus Hiſpalenſis offic. L. I. c. 12. Origin. VI. 1. & 2. Lib. Proœm. de LL. Vet. & Novi Teſtament. = = = = =
	Gregoris M. Expos. in c. 29 Job. Capite 17.
	Jacobus Edeſsenus Ms. Bibl. Vatican. vocum difficiliorum Verſionis Syriacæ recenſio V. Aſseman. Bibl. Or. T. II. p. 499.
	S. Hildefonſus L. Adnotat. de cognitione Baptismi. c. 79. Miſcell. Baluz. T. VI.
	Sacramentarium Gallicanum apud Mabillon. Musei Italici T. I. pag. 396. ex Cod. Bobienſi VII. Seculi. = = = =
	Auctor operis. de mirabilib. S. Scriptur. inter opp. S. Auguſt. T. III. in Appendice.
VIII	Damaſcenus L. IV. de Orthod. fid. c. 17. = =
	Capitulare Aquisgranenſe c. 20. Hard. conc. T. IV. p. 831. = = = = =
	Flaccus Alb. Alcuinus in Carmine. Vide Bibl. Cæſ. Vindobon. Lambecii L. II. p. 403.
	Stichometria Nicephoro CP. attributa. Crit. Angl. Sacr. T. VI. p. 6. Edit. Francof. Scaligeri Theſ. Temp. in fine Chronogr. Græcæ Nicephori. = = = =
	Theodulfus Epiſcop. Aurelian. in verſibus,

Tobias	Judith	Sapientia	Ecclesiast.	Baruch	LL. Macc.	L. Est. heris.
x	x	x	x	—	x	x
x	x	x	x	—	x	x
—	—	—	—	—	—	—
—	—	—	—	—	—	—
—	x	x	x	—	x	x
x	x	x	x	x	x	x
—	—	—	—	—	—	—
—	x	x	x	x	—	x
x	x	x	x	—	x	x
x	x	—	—	—	x	x
—	—	—	—	—	—	x
—	—	—	—	—	—	—
—	x	—	x	—	x	x
—	—	—	—	x	—	—

Secu-lum	
	& Præfat. Bibliis præfixa OO. Sirmond. T. II. p. 763 & 771. = = = =
IX	Rabanus Maurus De univerſo L. V. 1. & Commentar. Item L. II. de inſtit. Cleric. c. 53. = = = = = =
	Nicolaus I. Pont. in Conc. Rom. in cauſa Rothadi. Concil. Hard. T. V. p. 792. =
	Notkerus Balbulus Lib. de Interpret. SS. LL.
	Bernardi Pezii Theſaur. Anecdot. T. I. pag. 4. = = = = = =
	Eugenius III. Tolet. Indiculo verſib. Scripto, teſte Hody. de Text. Orig. SS. col. 75.
	Gloſsa ordinaria in Prologo de LL. Can. & non Can. = = = = =
XI	Ivo Carnotenſ. in Decreto, & Panorm. P. II. De ordine LL. Vet. Teſt. = = =
	Stichometria. Cod. Ms. Græc. Theol. 153. Bibl. Cæſ. Vindobon. = = = =
XII	Hugo Victorinus Didaſcal. L. IV. c. 1. ſeqq. & alibi. = = = = = =
	Petrus Cluniac. Epiſt. contr. Petrobuſ. V. in Biblioth. PP. = = = = =
	S. Udalrici Antiq. Conſuetud. Cluniac. Monaſt. c. 1. Spicil. Dacherii. T. IV. p. 32.
	Zonaras Comment. in Can. Apoſtolor. apud Beveregium in Cod. Can. = = =
	Honorius Auguſtod. in Gemma animæ de antiquo ritu miſsæ IV. 118. Bibl. PP. T. XX. = = = = = =
	Gratianus. in Decret. Diſtinct. 15. = =

Tobias	Judith	Sapientia	Ecclesiast.	Baruch	LL. Macc.	L. Esth. heris
x	x	x	x	—	x	x
x	x	x	x	—	x	x
x	x	x	x	—	x	x
x	—	—	—	—	—	—
x	x	x	x	x	x	x
—	—	—	—	—	—	—
x	x	x	x	—	x	x
x	x	x	—	—	x	x
—	—	—	—	—	—	x
x	x	x	x	—	x	x
x	x	—	—	—	x	x
—	—	—	—	—	—	—
x	x	x	x	—	—	x
x	x	x	x	x	x	x

Seculum	
	Radulphus Flaviacenſis in Levitic. XIV. in Præfat. Bibl. PP. T. XVII.
	Belethus, De Eccles. officiis. c. 60.
	Anonymi Epiſt. apud Martene. Thes. Anecdot. T. I. p. 487. Editio Paris 1717.
	Petrus de Riga in Aurora Ms. Bodl. apud Hodyum
	Ariſtenus in Scholiis adSynopſin Canon. apud Bevereg.
	Petrus Bleſenſis De Div. & Script. SS. LL. Bibl. SS. PP. T. XXIV. p. 1268.
	Balſamon. Comment. in Can. Apoſt. apud Beveregium.
	Petrus Comeſtor. Præfat. in Joſue Tob. Judith. in cap. Daniel XIII.
	Joannes Parvus Sarisber. Epiſt. CLXXII. Bibl. PP. T. XXIII. p. 468.
XIII	Alexander Necham. Ms. Bodl. cui titulus: *Liber Bibliothecæ.* Item Corrogationibus Promethei Ms. apud Hody.
	Hugo de S. Caro Cardinal. Prolog. in Joſue, & in Prologos S. Hieronymi præcipue in Tob.
	Vincentius Bellovacens. in Spec. Doctrin. LXVII. c. 22 & 33.
	Bar Hebræus. Horreum myſt. Vide Aſsem. Bibl. or. T. II. p. 282.
	Joan Januenſis in Catholico.
	Nicephorus Calliſtus. In jambis ad Theodor.
XIV	Thomas Anglicus in Præf. Comment. in Maccab. apud Hody.

Tobias	Judith	Sapientia	Ecclesiast.	Baruch	LL. Macc.	L. Esth.
—	—	X	X	—	—	X
—	—	—	—	—	—	—
X	X	X	X	—	X	X
X	X	X	X	X	X	X
—	—	—	—	—	—	—
X	X	X	X	X	X	X
—	—	—	—	—	—	—
—	—	—	—	—	—	—
—	—	—	—	—	—	—
X	X	X	X	X	X	X
X	X	X	X	X	X	X
X	X	X	X	X	X	X
—	—	X	X	—	—	—
X	X	X	X	—	X	X
—	—	—	—	—	X	—
—	—	—	—	—	—	—

Secu-lum	
	Ebedjeſu Catal. LL. Syror. Vide Aſseman. Bibl. Tom. III. a pag. 5. = = =
	Guil. Breton. Correct. Nom. Hebr. Ms. Lambeth apud Hodyum. = = = =
	Nicol. Lyranus in Præfat ad LL. V. T. =
	Mamotrectus De Comparat. Teſtament. ad invicem. = = = = = =
	Gloſſa in Gratiani decretum Diſt. XVI. =
XV	Thomas Netterus Wald. Doctrinal. Antiq. fidei, L. II. Art. II. c. 22. = = =
	Eugenius IV. Decret. pro Jacobitis. Hard. Conc. T. IX. p. 1024. = = =
	Antonius Chronic. Part. I. Tit. III. c. 4. & c. 9. Summa Theol. P. III. Tit. XVIII. c. 6.
	Abulenſis Enarrat. in Prol. Gal. c. 27. =
	Dionys. Carthuſianus in Proœmiis ad Commentar. in S. Script. = = = =
	Auguſtinus Dathus. Orat. de Laud. S. Hieron.
	Menardus Monachus Iſenacenſis General. Notit. LL. SS. Ad calcem Biblior. Latin Anni 1476. Biblioth. coll. S. J. Vien. =
XVI	Ximenius. Præfat. in Bibl. Complut. 1515. =
	Pagninus. in Bibli. ad finem V. T. 1528. =
	Erasmus = = = = = = =
	Cajetanus Card. Præf. Com. in omnes authent. V. T. LL. = = = =
XIIV	Concil. Trid. 1546. Seſs. 4. = = =
	Synodus Hierosolymitana, anni 1672. =

Baruch librum rarius memorari, ne mireris; la pendix reputabatur a multis, quare & Patres excitant.

Tobias	Judith	Sapientia	Ecclesiast.	Baruch	LL. Macc.	L. Eſtheris
—	x	x	x	x	x	x
x	x	—	x	x	x	x
—	—	—	—	—	—	—
x	—	x	x	x	x	x
x	x	x	—	x	—	—
—	—	—	—	—	—	—
x	x	x	x	x	x	—
x	x	x	x	—	x	x
—	—	—	—	—	—	x
x	x	x	x	x	x	x
—	—	—	—	—	—	—
—	—	—	—	—	—	—
—	—	—	—	—	—	—
x	x	x	x	x	x	x
x	x	x	x	x	x	x

tet enim persæpe sub nomine Jeremiæ, cujus apecclesiæ testimonia Baruch sæpe sub nomine Jeremiæ

Zweyte Beylage.

Tabula II.

Testimonia patrum primorum a Christo nato seculorum.

I Pro Baruch.

Irenæus Adversus hæreses L. V. c. 35. *Edit. congr. S. Mauri Paris.* 1710.

Clemens Alexandr. Pædagog. L. I. c. 10. L. II. c. 3. *Edit. Potteri Oxonii.* 1715.

Tertullianus Scorpiac. c. 8. *Edit. Lutetiæ Paris.* 1664.

Hippolytus cont. hæres. Noët T. II. p. 7. n. 2 & 5. *Edit. Fabricii* 1716.

Cyprianus. Testim. ad Quirin. L. II. c. 6.; De Orat. Domin. p. 205. *Edit. Baluzii* 1726.

Methodius Eubulius Conviv. Virg. Orat. VIII. p. 99. *Edit. Passim. Paris* 1657.

Julius firmicus. De error. prof. relig. c. 29. *Bibl. PP. T. III. Edit. Lugd.*

Eusebius Pamph. Demonstr. Evang. L. VI. c. 19.
Athanasius. L. de Trinit. n. 19 & 20.; Autor. L. de commun. ess. Patris &c. n. 20. *Edit. Congreg. S. Mauri Paris.*
Ephræm Syrus Serm. advers. Judæos. T. III. OO. Syriaco-Lat. 212. 213.
Cyrillus Hierosol. Cat. XI. n. 15.
Hilarius Pictav. in Psalm. LXVIII. n. 19.; De Trinit. L. IV. n. 42. & L. V. n. 39. *Edit. Veronæ* 1730.
Basilius L. IV. adv. Eunom. p. 294.
Gregorius Nazianz. Orat. XXXVI. T. I. OO. p. 586. *Edit. Colon.* 1690.
Epiphanius Expositio fidei Cathol. n. 16. *Edit. Petavii Coloniæ* 1682.
Ambrosius de vocat. gentium L. II. c. 8. de fide L. I. c. 2. *Edit. Paris* 1642. De filii Divinitate c. 8. Hexaëm L. III. c. 14.
Idacius Clarus. L. contr. Varimudum Bibl. PP. T. V. p. 728. D. p. 742. D.
Chrysostomus in illud: *Pater si possibile est &c.* T. III. Serm. VIII.; in Genes. n. 2.; in expos. Psalm. XLIX. n. 3. in expos. Psalm. CXLI.
Augustinus Epist. CXLVII. seu L. ad Paulin n. 16., de civ. Dei L. XV. c. 23. n. 4. & L. XVIII. c. 33. n. 1.

II. Pro additamentis Danielis.

Irenæus. Advers. hæres. L. IV. c. 5. n. 2. c. 26. n. 3.
Tertullianus de corona milit. c. 4.; de idololatria c. 18.; de Jejuniis c. 7.

Hippolitus. Comment. in Danielem & Susannam T. I. p. 273 & 280.

Constitutiones Apostol. L. II. c. 37. c. 49. c. 51. *Edit. Cotelerii.*

Origenes Epist. ad Africanum; Homil. XV. in Genes. n. 2. Ex Tom. III. in C. I. V. 14. Genes. n. 4.; Homil. I. in Levit. n. 1., Homil. IV. in Levit. n. 5., Homil. XXII. in Jos. n. 6.; in Ezech. Homil. VI. n. 3.; in Matth. Tr. XXXI. n. 61.

Cyprianus Epist. ad Fortun. de exhort. Martyr. C. II.; Testim. ad Quir. L. III. c. 20.; Epist. 56. ad Thibarit.

Athanasius. Orat. I. contr. Arian. n. 13.; Epist. I ad Serap. n. 5., Epist. ad Marcellinum; Autor L. de comm. essent. Patris, filii, & Spir. S. n. 9., opus ante Nestorii hæresim scriptum.

Ephræm Syrus. Paræneſi XLV. de timore Dei Tom. II. OO. Græco-Lat. p. 168. Alibi etiam Sæpe Susannæ exemplum pietatenique extollit. Quod vero in expositione Syriaca Librorum S. Scripturæ, quam ad omnes Libros exhibet hæc editio, omiserit expositionem horum capitum Danielis, ratio est; quod iis temporibus versio Syriaca illorum necdum habebatur, licet paullo post ex Græcis exemplaribus, in Syriacum Sermonem & hæc translata sint, & ab omnibus Syris in Canonem recepta, ut testatur Ebedjesu Bibl. Orient. Assemani T. III. p. 6. &c.

Bar Hebræus in Horreo Myst. T. II. Bibl. Or. p. 282. uti & Jacobus Edessenus ibid. p. 499.

Cyrillus Hierosol. Cat. II. n. 16. Cat. IX. n. 3. Cat. XIV. n. 25. Cat. XVI. n. 31.
Hilarius Pictav. in Psalm. LII. n. 19. De Trinit. L. IV. n. 7 & 8. L. X. n. 45. n. 46.
Basilius Homil. XII. in princ. proverb. n. 13. T. II. OO. p. 109. *Edit. congr. S. Mauri Paris* 1722.
Cæsarius. Dial. II. Bibl. PP. T. V. p. 770. H.
Epiphanius in Ancorato c. 23 & 24.
Ambrosius De Spir. S. L. III. c. 7.
Idacius Clarus L. contr. Varimud. Bibl. PP. T. V. p. 735. F.
Asterius Amasenus Serm. in Danielem & Susannam. Bibl. PP. T. V. p. 821. H. p. 822. A.
Hieronymus Dial. contr. Pelag. L. II. n. ult.; Comment. in c. XXIX. v. 21 & 22. Jerem.; Comment. in c. VII. v. 9 & 10. Oseæ.
Augustinus Serm. CXLIII. de Susanna & Joseph n. 1 & 5.

III. Pro Additamentis Libri Esther.

Origenes. Epist. ad. Africanum. De Oratione n. 14. T. XIII. in Matth. n. 20.

Si cui mirum videatur, tria tantum loca atque ex uno Origine pro libri hujus additamentis adferri, is meminerit primum, recepisse me, ea hic tantum loca me allaturum, in quibus *Divinæ*, *Prophetic*æ *&c. Scripturæ* titulum adjunctum legimus; noverit deinde, ex pricribus libri hujus capitibus raro admodum, ac vix ab uno alterove Patrum, testimonii quidquam

accerſi, quod in hiſtoricis ejusmodi V. T. Libris fere uſu venit, cum hominum, quorum Geſta liber talis exhibet, exempla quidem virtutesque celebrantur a Scriptoribus, quin tamen hiſtorici verba recitentur, aut encomia exprimantur.

IV. Pro Libro Tobiæ.

Irenæus adverſus hæreſes L. I. c. 30. n. 11.
Clemens Alexand. Stromat. L. II. n. 23. L. VI. n. 12.
Conſtitutiones Apoſtol. L. VII. c. 2.
Origenes epiſtola ad Africanum. 13.; de Orat. n. 11.; Homil. XXVII. in Numer. n. 1. *Edit. Congreg. S. Mauri* 1733.
Cyprianus. Teſtimon. ad Quir. L. I. c. 20. L. III. c. 1. c. 6. c. 62.; de Oratione Dom. p. 214.; L. de mortalitate p. 231.; L. de opere & eleemos. p. 237. p. 238. p. 243.
Hilarius Pictav. in Pſalmum CXXIX. n. 7.
Phæbadius contra Arianos. Bibl. PP. T. IV. p. 301. D.
Ambroſius Hexaëmer L. VI. c. 4. L. de Tobia c. 1.
Idacius Clarus L. Cont. Varimadum, aut Varimundum, aut Marivadum. Bibl. PP. T. V. p. 727. H.
Hieronymus. Comment. in Jonam. Præfat.

V. Pro Libro Judith.

Origenes. Homil. XXVII. in Numer. n. I. Homil. XIX. in Jeremiam. n. 7.

Hilarius, Pictav. in Pſalm. CXXV. n. 6.
Idacius Clarus L. Cont. Varimundum Biblioth. PP. T. V. p. 727. G.

VI. Pro Libro Eccleſiaſtici.

Clemens Alexandrinus Pædagog. L. I. c. 8 & 9. L. III. c. 4 & 11., atque Stromat. Lib. II. n. 5.
Conſtitutiones Apoſtol. L. IV. c. 11. L. VI. c. 14 & 15.
Origenes. de Principiis L. II. c. 8. n. 3.; contr. Celſum L. IV. n. 12. L. VII. n. 12. L. VIII. n. 50.; Homil. VIII. in Exod. n. 4., Homil. XVIII. in Num. n. 3., Homil. XV. in Joſue n. 6., Homil. III. in Judic. n. 1., Homil. I. in Reg. n. 13.; Select. in Pſalm., Homil. II. in Pſalm. XXXVII. n. 1., Homil. II. in Pſalm. XXXVIII. n. 7.; in Ezech. Homil. IX. n. 2.; in Jerem. Homil. XV. n. 6.; in Matth. Tr. XII. n. 22.
Cyprianus Epiſt. LXV. p. 113., Epiſt. ad. Fortun. de exhortat. Martyr. c. 9.; Teſtim. ad Quirin. L. II. c. 1. L. III. c. 1. c. 2. c. 20. c. 35. c. 51. c. 53. c. 86. c. 95. c. 96. c. 109. c. 110. c. 111. c. 113.; in Sententiis Epiſcoporum Concil. Carthag. p. 333.
Methodius Eub. Conviv. Virg. Orat. I. p. 11.
Athanaſius Apolog. contr. Arian. n. 66.; Epiſt. ad Epiſcopos Aegypti & Lyb. n. 3.; Homil. in Cantica, vide Montefalconii collectionem novam Patrum T. II. p. 50.
Ephræm Syrus de patientia T. II. OO. Græco-Lat.

p. 327., Paræneſi XXIX. ibid. p. 118., Paræneſi XXX. ibid. p. 120., Paræneſi XXXI. ibid. p. 121.

Optatus Milevit. de Schism. Donat. L. III. n. 3. *Edit. Du Pin* 1711. *Antverpiæ.*

Hilarius Pictav. in Pſalm. LXVI. n. 9., in Pſalm. CXL. n. 5., Comment. in Matth. c. VII. n. 3., fragment. 3. ex opere Hiſtor. n. 24.

Baſilius in Regulis brevib. interrog. 104. T. II. p. 452.

Gregorius Nazianz Orat. III. contr. Julianum T. I. OO. p. 54.

Cæsarius. Dial. I. Bibl. PP. T. V. p. 768. F.

Epiphanius Hæreſ. LXXVI., ad Aëtii c. V. confutatio., in Ancorato c. 12.

Ambroſius in Epiſt. ad Rom. c. XVI.; in c. III. Eccleſiaſtici; Epiſtolarum L. II. Epiſt. 12.; in c. 7. Epiſt. ad Coloſs.; in Pſalm. XXXVI.; Conc. ad populum ob quandam lunæ Superſtit. T. V. p. 126.; de fide L. I. c. 7. & L. IV. c. 4.

Idacius Clarus L. contr. Varimud. Bibl. PP. T. V. pag. 728. D. p. 729. C. p. 780. D. p. 731. H. p. 733. B. p. 738. C. f. p. 741. C. p. 744. H. p. 747. B. p. 750. C.

Chromatius in C. V. Matth. Bibl. PP. T. V. p. 978. H. p. 981. G. p. 982. G. D. F. p. 983. C. p. 984. C. p. 987. B. D.

Chryſoſtomus L. I. ad viduam junior. circa finem, Conc. II. de Lazar n. 4. *Edit. congreg S. Mauri.*

Gaudentius Serm. XIII. contr. Avarit. Judæ. *Edit.* *Patavin.* 1720.

Hieronymus Epist. CXVIII. ad Julian. n. 1.; Dial. contr. Pelag. L. I. n. 33.; Comment. in Ecl. IX. & X.; Comment. in Jesaiam. c. III. v. 37. 12.; Comment. in Ezechiel. c. XLIII. v. 13.

Augustinus Epist. CLXXIII. ad Donatum n. 3., Epist. CCIV. ad Dulcit. n. 5., Epist. CCLXIII. ad Sapidam. n. 3.; De Genesi ad Lit. L. V. c. 3.; Enarrat. in Psalm. LXVII. n. 8.; L. ad Oros. contr. Priscill. & Origen. n. 14.; L. de grat. & libero arb. n. 31 & 32.

VII. Pro Libro Sapientia.

Tertullianus De Præscript. Hæretic. c. 7. Edit. Rigaltii a Priorio auctæ Lutetiæ 1664.

Clemens Alexand. Stromat. L. IV. n. 16. L. VI. n. 11. n. 14. n. 15.

Hippolytus. Demonstrat. adversus Jud. T. II. p. 4. n. 9 &. p. 5. n. 10.

Constitutiones Apostol. L. VI. c. 30.

Origenes Contra Celsum L. III. n. 72. L. V. n. 29. L. VI. n. 7.; De Principiis L. I. c. 2. n. 5. n. 9. L. II. n. 3. n. 6.; De Orat. n. 31.; Homil. VI. in Exod. n. 1., Hom. V. in Levit. n. 2., Hom. XII. in Levit. n. 4., Hom. XII. in Num. n. 1., Hom. XXIII. in Num. n. 11., Hom. XXVII. in Num. n. 1.; L. III. in Cantica Tom. 3. p. 82.

Cyprianus Epist. ad Fortun.; de Exhort. Mart. c.

1. c. 12.; Testim. ad Quir. L. II. c. 14. L. III. c. 15. c. 16. c. 53. c. 58. c. 59. c. 66. c. 112. L. de Laud. Martyr. p. 348.; L. de habitu Virg. p. 176.; L. de mortalitate, p. 235.; Epist. 81. ad Serg. & Rog. p. 174.

Methodius Eubulius Conviv. Virg. Orat. I. p. 11. p. 12., Orat. II. p. 19. *Edit. Passini. Parisiis* 1657.; de Resurrect. n. 28. p. 290. 295. 303., & Sympos. de Castit. p. 376. *ed. Combefisii Paris* 1644.

Julius Firmicus De Error. profan. Religion. c. 29. Bibl. SS. PP. T. III. p. 176. Edit. Lugdun.

Eusebius Pamph. Præparat. Evang. L. I. c. 9. L. VII, c. 12. L. XI. c. 7, 9. 14. L. XII. c. 52.

Athanasius. Orat. contr. gent. n. 11.; Apolog. contr. Arianos n. 3.; Orat. II. contr. Arian. n. 32. n. 45.; Epist. I. ad Serapion. n. 26., Epist. III. ad Serap. n. 4.; Autor. Homil. in illud. *Eunte autem illo*, Athanasio tribui solitæ n. 1. n. 4.; Athanasius, vel alius in Passionem Domini n. 4.: Autor. Dial. in Macedon, sive is Athanasius sit, sive Maximus, sive Theodoretus n. 11.

Ephræm. Syrus. Serm. in illud: *Attende tibi ipsi.* T. I. OO. Græco-Lat. p. 241. 242., Serm. de mansion. beat. T. III. OO. Græco-Lat. p. 26., Serm. de patientia & compunct. ibid. p. 87.; Paræneſi XLVIII. T. II. OO. Græco-Lat. p. 181.

Lucifer Calarit. Tom. IV. Bibl. PP. Ad Constant. Cæs. pro Athanasio L. I. p. 194. p. 195. A. B. C.; De Reg. Apostat. L. I. p. 217. E. F.; L. *moriendum pro filio Dei* p. 242. G.

S. Hilarius Pictav. in Pſalmum CXVIII. Lit. Z. n. 8., in Pſalm. CXXXVII. n. 9., in Pſalm. CXXXV. n. 11.; Lib. I. de Trinit. n. 7.

Phæbadius L. contr. Arianos. Bibl. PP. Tom. IV. p. 302. C. G.

Cyrillus Hieroſol. Cat. IX. n. 2. *Edit. RR. PP. Benedict. Pariſiis.* 1720.

Victorinus Afer. T. IV. Bibl. PP. de verbis Scripturæ: *factum eſt veſpere & mane &c.* p. 292. H.

Optatus Milevit. De Schiſm. Donat. L. II. n. 25. L. IV. n. 8.

Baſilius L. V. advers. Eunom. T. I. p. 297. 309.; Hom. in Principium Proverb. n. 4.; T. II. Epiſt. 8. p. 100.

Epiphanius Hæreſi XXVI. Gnoſtic. c. 15., Hæres. LXIV. Origenian. c. 36. c. 48., Hæres. LXXVI. ad Aetii caput V. confutatio.

Ambroſius L. III. de Spiritu Sancto. c. 23.; de Myſterio Paſch. c. 10.; de Virgin. L. I.; in Pſalm. CXVIII.; de fide L. I. c. 3.; de Abraham. L. II. c. 7.; De Myſt. Incarn. c. ult.; Hexaemer. L. VI. c. 4.; de Paradiſo c. 1. & c. 12.

Idacius Clarus. L. Contr. Varimudum Bibl. PP. T. V. p. 730. B. p. 732. B. p. 735. H. p. 744. H. p. 745. C. p. 746. A. C. p. 748. E. H. p. 749. E. p. 750. G.

Philaſtrius De Hæreſ. c. 26. c. 79. c. 80. c. 108. c. 110. *Edit. fabricii Hamburg* 1721.

Chryſoſtomus in expoſit Pſalm. CIX.

Hieronymus Epiſt. LVIII. ad Paulin n. 1.; Dial.

contr. Pelag. L. I. n. 33. L. II. n. 11.; contr. Ruffin L. I. n. 17.; Comment. in C. I. V. 7 & 8. Jerem.; Comment. in Jesa. C. LVI. v. 10. & c. LXIII. v. 9 & 10.; Comment. in Epist. ad Galat. c. III. v. 2 & v. 13.

Augustinus. Epist. LV. seu L. II. ad Inquis. Januar. c. 4 & 5.; Enarrat. in Psalm. LXIII. v. 3. *Edit. RR. PP. Benedict Paris.* 1689.

VIII. Pro Libris Maccabæorum.

Tertullianus L. contr. Jud. c. 4.

Hippolytus. De Antichristo T. I. p. 24. n. 49.

Origenes De Principiis L. II. C. I. n. 5.; Exhortat. Martyr. n. 22—28.; L. de Orat. n. 11.; Comment. in Exod. c. 10. v. 27.; L. III. in Cant. p. 75.; in Cap. V. Ep. ad Rom. L. IV. p. 403. *Edit. Erasm. Basil.* 1536.

Cyprianus. Epist. ad Fortunat. de Exhortat. martyrii; Testim. ad. Quirinum Præf. L. I.; Epist. 55. ad Cornelium.

Eusebius Pamph. Præparat. Evang. L. XII. c. 3.

Ephræm Syrus in Testamento Syriaco-Latino T. II. OO. Græco-Lat. p. 401. & Assemani Bibl. Orient. T. I. p. 143.

Lucifer Calaritanus. de non parcendo in Deum delinq. T. IV. Bibl. PP. p. 231. A. B. C. D. E.

Hilarius Pictav. in Psalm. CXXXIV. n. 25.

Ambrosius, vel alius, in Proleg. ad Hist. de excidio Hierosol. Bibl. PP. T. V. p. 1123.

Idacius Clarus L. advers. Varimadum Arianum. Bibl. PP. T. V. p. 735. D. E.

Quintus Julius Hilarion, de mundi duratione. T. V. Bibl. PP.

Auguſtinus De cura gerenda pro mortuis c. I. n. 3.; Epiſt. CCIV. ad Dulcitium n. 6. & ſeqq.; L. I. contr. Gaudentium Donatiſtam n. 37., & de civit. Dei L. XVIII. c. 36.

Dritte Beylage.

Chronologische Tafel.

Vor Christus	Nach d. Fluth	
2332	292	Geburt Abrahams.
2257	367	Ruf Abrahams im 75. Jahr seines Lebens.
2232	392	Geburt Isaaks.
2192	432	Vereheligung Isaaks.
2172	452	Geburt Esaus und Jakobs.
2157	467	Abraham stirbt, 175 Jahr alt.
2052	572	Isaak stirbt, 180 Jahr alt.
2051	573	Joseph erster Minister in Aegypten, 30 Jahr alt.
2044	580	Anfang der Hungersnoth.
2042	582	Jakob zieht nach Aegypten, 130 J. alt.
2025	599	Jakob stirbt, 147 Jahr alt.
1971	653	Joseph stirbt, 110 Jahr alt.
1684	932	Mose wird geboren.
1644	972	Mose entflieht nach Arabien.
1604	1012	Auszug aus Aegypten.

Vor Christus	Nachd. Ausz. a. Aeg.	
1563	40	Mose stirbt, 120 Jahr alt.
1546	57	Josua stirbt, 110 Jahr alt.
		Othniel 40 Jahr Richter.
		Ehud.
		Schamgar.
		Debora und Barak.
		Gideon 40 Jahr.
		Abimelech König von Sichem.
		Tola.
		Jair.
1263	340	Jiphtach, Richt. 11, 26.
		Ibzan.
		Elon.
		Abdon.
		Simson.
1196	407	Heli Richter.
1156	447	Heli stirbt.
1136	467	Samuel.
1096	507	Saul.
1056	547	David.
1015	547	Salomo.

Vor Christus	Nachd. Spalt.	Juda	Israel
975	1	Rehabeam 17 J.	Jeroboam 22 J.
958	17	Abija 3.	17.
955	20	Asa 41.	20.
954	22	2.	Nadab 2.
952	24	4.	Baescha 21.
930	45	25.	Ela 1.

Vor Christus	Nachd. Spalt.	Juda	Israel
929	46	26.	Omri 11.
918	57	37.	Achab 21.
914	61	Josaphat 25.	4.
897	78	17.	Achasia 1.
896	79	18.	Joram 13.
891	84	Joram 8.	5.
884	91	Achasia 1.	12.
884	91	Athalia 7.	Jehu 18.
877	98	Joasch 40.	7.
856	119	21.	Joachas 17.
840	135	37.	Jehoasch 16.
838	137	Amazia 27.	2.
826	149	14.	15.
825	150	15.	Jeroboam II. 41 J.
			Jona.
811	164	Ussia oder	27.
		Asaria 52.	Amos.
797	178	14.	41.
785	190	25.	Der Proph. Hosea
784	191	26.	Zwischenreich 12 J.
774	201	37.	10.
773	202	38.	Sacharia 6 Mond.
			Schallum 1 Mond.
774	203	39.	Menachem 10 J.
761	214	50.	Phekachja 2 Jahr.
759	216	Jotham 16.	Phekach 20.
		Jesaia.	
		Micha.	
753	222	6.	6.

Assyrien	Medien.
= = =	Arbaces 29 J.
= = =	2.
= = =	15.
= = =	Zwischenreich 79 J.
= = =	12.
= = =	13.
Phul 21 Jahr.	23.
2.	24.
3.	25.
14.	36.
16.	38.
Thiglathphilef. 19.	44.

Vor Christus	Nachb. Spalt.	Juda	Israel
747	228	12.	12.
743	232	Achas 16.	16.
740	235	3.	19.
739	236	4.	Zwischenreich 8. oder 9 Jahr.
734	241	9.	5.
733	242	10.	6.
731	244	12.	8.
730	245	12.	Hosea 9.
728	247	Hiskia oder Ezechia 29 Jahr.	2.
726	249	2.	4.
722	253	6.	Zerstörung des Reichs Israel.

Vor Christus	Nachb. Spalt.	Juda	Assyrien
720	255	7.	Saucherib 7.
718	257	9.	2.
714	261	14.	Saucherib in Jud.
713	262	15.	Assarhaddon 35.
709	266	19.	4.
704	271	24.	9.
702	273	26.	11.
699	276	Manasse 55.	14.
693	282	6.	20.

Assyrien	Medien	Babylon
6.	50.	Nabonassar 14 J.
10.	54.	4.
Thiglathphileser erobert Damask, Galliäa u. Gilead.	57.	7.
12.	58.	8.
Salmanassar 14.	63.	13.
2.	64.	Nadius 2.
4.	66.	Chinzirus oder Porus 5.
5.	67.	2.
8.	60.	5.
10.	71.	Jugäus 5.
13.	76.	Mardokempadus oder Merodach Baladan 12.

Medien	Babylon
77.	2.
Dejoces 53.	4.
4.	7.
5.	8.
9.	Arkianus 5.
14.	Zwischenreich 2.
16.	Belibus 3.
19.	Apronadius 6.
25.	Rigebelus 1.

Vor Christus	Nachd. Spalt.	Juda	Assyrien
692	283	7. Nahum, Joel, Habakuk.	21.
688	287	11.	25.
680	295	19.	33.
678	297	21.	Saarduchäus 20 J.
665	311	34.	14.
658	317	41.	Chyniladan 22 J.
644	331	Amon 2.	14.
643	332	2.	15.
642	333	Josia 31.	16.
636	339	6.	Sarakus 13.
630	345	12. Josiä erste Reformation. Der Prophet Zephania.	6.
629	346	13. Der Prophet Jeremia.	7.
625	350	18. Die zweyte Reformation Josiä.	13.

Medien	Babylon
26.	Messomordakus 4 J.
30.	Zwischenreich 8 J.
36.	Wird mit dem Assyrischen Reiche vereinigt.
40.	
Phraortes 22.	
7.	
21.	
Kyaxares I. 40.	
2.	
7.	
13.	
14	
18.	Nabopolassar zerstört Ninive, regiert 20 J.

Vor Christus	Nachb. Spalt.	Juda	Medien
611	364	Joachas 3 Monde.	32.
610	365	Jojakim 11 Jahr.	33.
606	369	4. Anfang der Babylon. Gefangensch. Daniel weggef.	37.
605	370	5.	38.
603	372	7.	Astyages 34 Jahr.
599	376	Jojachin oder Jechonia 3 M. Ezechiel weggeführt.	4.
599	376	Zidkia oder Zedekia 11 J. Der Prophet Obadia.	4.
595	380	Zidkia reiset nach Babylon, Jer. 51, 59.	8.
594	384	Ezechiel zum Prophetenamt berufen.	13.
590	385	Zidkia empöret sich	14.
{588 oder 591}	{387 oder 390}	Zerstör. Jerusal.	16.
569—		19. nach der Zerstörung Jerusal.	Kyaxares II. 32.
562	—	Erhöhung Jojachins.	7.
560		" = "	9.

Babylon	
	14.
	15.
	19.
Nebukadnezar	43.
	3.
	6.
	6.
	10.
	15.
	16.
	18.
	36.
Evilmerodach	2.
Nerigissor	4.

Vor Christus	Nachd. Spalt.	Juda	Medien
556	—	= = =	13.
593	—	= = =	30.

Vor Christus	Hebräer	Persische Monarchie
536	Rückkehr aus der Babylonischen Gefangenschaft. Nach der Rückkehr der Hebräer.	Cyrus 7 J.
529	7.	Kambyses 7 J. 7 M.
522	15. Verboth des Tempelbaues.	Smerdes 7 M.
521	16. Haggai, Sachar.	Darius Hystaspis 36 J.
515	Vollendung des Tempelbaues.	6.
485	41.	Xerxes 21 Jahr.
478	48. Esra Esther.	7.
464	72.	Artaxerxes Langhand 40 Jahr 3 M.
444	92. Ankunft Nehemiä zu Jerusalem.	20.

Babylon
Laborosoarchad 9 Monde. Nabonned 17. Babylon von Cyrus erobert.

Vor Christus	Hebräer	Persische Monarchie
432	104. Rückkehr Nehemiä nach Persien.	32.
424	112.	Xerxes II. 2 M. Sogdianus 7 M.
423	113.	Darius Nothus 19 J.
412 bis 408	124. bis 128. Nehemiä zweyte Ankunft zu Jerusal.	11te bis 15te J.
404	132.	Artaxerxes Mnemon 46 J.
358	178.	Darius Ochus 21 J.
337	199.	Arses 2 Jahr.
335	203.	Darius Kodomanus, 4 Jahr.
332	206. Alexander zu Jerusalem.	3.
331	207.	Ende der Persischen Monarchie.

Vor Christus	Griechische Monarchie.
331	Alexander besiegt Darius
324	Alexander stirbt.

Vor Christus	Könige von Syrien	Könige v. Aegypten
323	= = =	Ptolemäus Lagi.
320	= = =	4.
312	Seleukus I. Nikator.	11.
302	10.	21.
300	12.	23.
292	20.	31.
284	28.	Ptolemäus Philadelphus.
280	Antiochus I. Sidetes.	4.
260	Antiochus II. Theos.	24.
246	14.	Ptolemäus Evergetes.
245	Seleukus II. Kallinikus.	2.
225	Seleukus III. Keraunus.	21.
223	Antiochus III. der Große.	23.

Die Juden
Unter Syrischer Herrschaft.
Viele Juden nach Aegypten geführt.
= = =
Die Juden unter Aegyp. Herrschaft.
Simon d. Gerechte hoher Priester.
Simon d. Gerechte stirbt.

Vor Christus	Könige von Syrien.	Könige v. Aegypten
221	3.	Ptol. Philopator.
204	19.	Ptol. Epiphanes.
192	24.	5.
186	Seleukus IV. Philopator.	18.
180	6.	Ptol. Philometor.
175	Antioch. IV. Epiphanes.	5.
167	8.	13.
166	9.	14.
164	Antiochus V. Eupator.	16.
162	Demetrius Soter.	18.
159	3.	12.
150	Alexander Balas.	30.
145	Demetrius Nikat.	Pt. Physkon 29.
144	2.	2.
140	Antiochus VI. Sidetes.	6.
135	5.	11.
130	Demetrius II. Nikator. 5.	15.
125	Zebina 2.	20.

Die Juden

= = =

= = =

Simon II. hoher Priester stirbt.

Jesu der Sohn Sirach.

= = =

= = =

= = =

Matthias.

Judas der Makkabäer 7 J.

3.

5.

Jonathan 14 J.

9.

14.

Simon 8 J.

5.

Johann Hyrkan Fürst 29.

Der Uibersetzer von Jesu Sirach.

5.

10.

Vor Christus	Könige von Syrien	Könige v. Aegypten
123	Antiochus VII. Gryppus.	22.
116	7.	Ptol. Lathyrus.
105	18.	12.
104	19.	13.
92	Philippus 10.	24.
83	Tigranes 17.	33.
80	3.	Ptol. Alexander.
77	6.	3.
69	14.	11.
66	Die Römer.	14.
65	= = =	Ptol. Auletes.
64	= = =	2.

Vor Christus	Könige v. Aegypten	Die Juden
54	7.	Hyrkan II. hoher Priester.
51	Kleopatra.	= = =
44	7.	Hyrkan II. wieder Fürst.
37	14.	Antigonus König. Herodes König.
34	17.	Herodes erobert Jerusalem.
28	23.	Hyrkan II. hingerichtet.

Die Juden	
12.	
19.	
Aristobulus I. König 1 J.	
Alexander Jannäus König 27.	
12.	
21.	
24.	
Alexandra 9.	
Aristobulus II. 4.	
3.	
4.	
Pompejus zu Jerusal. Hyrkan II. Fürst 9 J.	

Vor Christus	Könige v. Aegypten	Die Juden
27	Aegypten eine Römische Provinz.	9.
= =	= = =	36.
= =	= = =	Jesus geboren.

Nach Christus	Die Juden
2	Archelaus Ethmarch 9.
12	Judäa eine Römische Provinz. Judas der Galiläer.
26	Pontius Pilat. 12.
34	Jesus gekreuzigt.
35	Philippus der Tetrarch stirbt.
38	Herodes Aggrippa König über die Tetrarchie des Philippus.
42	Herodes Antipas verwiesen.
42	Aggrippa erhält das ganze Reich Herodes des Großen.
44	Aggrippa stirbt.
45	Fadus Procurator.
46	Tiberius Procurator.

Nach Christus	Die Juden
47	Cumanus.
53	Felix.
60	Festus.
63	Albinus.
65	Florus.
66	Anfang des Jüdischen Kriegs.
71	Zerstörung Jerusalems.

Register.

Die Römische Zahl zeigt den Abschnitt, die Zahl mit einem Komma, den §., und die Zahl mit einem Puncte, die Seite an.

A.

Abraham erhält einen Besuch von einer Erscheinung I. 19, 126—129.
Achaschwerosch I. 66, 299.
Amos Lebensumstände II. 89, 401—403. Zeitalter 90, 403—404. Inhalt des Buchs 91, 404—409. Vortrag 92, 410—411.
Archaismen in Mose I. 3, 18. 13, 86—87. 17, 102.
Artachschasta in Esra ist Xerxes I. 57, 276—278., aber in Nehemia Artaxerxes Langhand 61, 289—287.

B.

Barak I. 37, 196. 32, 182.
Baruch und sein Zeitalter IV. 217, 859—860. Inhalt seines Buchs 218, 861. Schwierigkeiten in Ba-

ruch 219, 862—864. Grundsprache des Buchs 220, 864—866. Von dem Briefe Baruch 6. Kap. 221, 866—867. Uebersetzungen des Baruch 222, 867—868.

Bel, Erzählung von Bel und dem Drachen IV. 228, 876—878. Schwierigkeiten in derselben 229, 878—879. Grundsprache 230, 880—881. Uebersetzungen 231, 881—882.

Bileam I. 5, 33. Seine redende Eselin I. 19, 132—133.

C.

Chaldäer in Habakuk II. 118, 512. 119, 513. suchen Wohnplätze 104, 464. 120, 514.

Charaktere in 1. B. M. nicht Carricaturen I. 21, 148—149.

Chronik, Inhalt I. 48, 238—242. Zweck des Verfassers 49, 242—243. Zeitalter 50, 244—246. Urkunden 51, 247—254. Glaubwürdigkeit 52, 254—257. Schwierigkeiten in der Chronik 53, 263—265. Kritische Beschaffenheit des Textes der Chronik 54, 265—269. Vergleichung der Chronik mit Samuel und den Königen 55, 270—272.

Chronologie, die älteste I. 18, 114—115., des Buchs der Richter 33, 185—186., der Bücher Samuels und der Könige 44, 227. 228. 229—230. Chronologie Ussiä und Jeroboams II. 91, 409.

D.

Daniel und sein Zeitalter II. 147, 607—609. Inhalt des Buchs 148, 609—621. Vortrag 149, 621—624. Hebräische Uebersetzung der Chaldäischen Stücke 624. Ist das Buch von Daniel? 150, 624—630. Einwendung gegen die Aechtheit des Buchs Daniel 151, 630—635. Einwendungen gegen die ersten sechs Kapitel 152, 635—646. Einwendung gegen die Weissagungen oder letzten sechs Kapitel Daniels 153, 646—652. Kritische Beschaffenheit des Buchs Daniel 154, 653—657. Lied der drey Männer im brennenden Ofen IV. 223, 869—870. Grundsprache desselben 224, 871. f. Siehe auch Susanna und Bel.

Denkmähler, aus Denkmählern sind nicht späterhin Begebenheiten erdichtet worden I. 19, 131—132. 30, 174.

Deuterokanonische Schriften überhaupt IV. 216, 857—858.

Deutlichkeit und Dunkelheit der Weissagungen II. 80. 362—367.

Drache, Erzählung von demselben, siehe Bel.

E.

Ehud I. 36, 193. 194. 32, 182.

Elkosch I[r]. 117, 509.

Esra, Märchen von ihm I. 13, 91—92. Inhalt seines Buchs 56, 273—275. Der Verfasser ist Esra 58, 278—279. Seine Sprache 280. Schwierigkeiten in seinem Buche 59, 280—282. Kriti-

sche Beschaffenheit 60, 282—284. Das dritte Buch Esra 284.

Esther, Inhalt des Buchs I. 65, 295—298. Wer der Achaschweroseh sey 66, 198—304. Schwierigkeiten in dem Buche Esther 67, 305—312. Verfasser 68, 313—314. Beschaffenheit des Textes 69, 314—315. Gehört das Buch in den ersten Kanon? 70, 315—317. Deuterokanonische Beylagen IV. 232, 883—884. Grundsprache dieser Beylagen 233, 885—888. Uebersetzungen 234, 888—889. Sind diese Beylagen deuterokanonisch? 235, 889—890.

Ezechiel und sein Zeitalter II. 141, 575—576. Inhalt seines Buchs 142, 577—590. Stimmet mit Jeremia und mit der Geschichte genau überein 590—591. Vortrag Ezechiels 143, 591—592. Unordnung der Weissagungen gegen fremde Völker 144, 593—594. Sind die letzten 9 Kapitel von Ezechiel? 145, 594—600. Sind die Weissagungen gegen fremde Völker von Ezechiel? 146, 600—606.

G.

Gefangenschaft wird 70 Jahr dauern II. 134, 547 548.

Genealogie, ob 2 M. 7, 14—19. Glieder ausgelassen seyn I. 18. S. 115—116.

Geogonie, eine alte Urkunde I. 20, 135—145.

Gesetz ist nicht bloß Gesetz sondern der geschriebene Pentateuch I. 4, 21—23. Siehe Pentateuch.

Gesetz in Stein eingehauen I. 5, 34.

Gesetztafeln von Mose geschrieben II. 78, 354.

Gideon 37, 197—198. 36, 193. 194. 32, 182.

Gott, woher die Kenntniß in den ältesten Urkunden I. 20, 143—145.
Gott sprach nicht immer eigentlich zu nehmen. II. 78, 351—353.

H.

Habakuk, Inhalt des Buchs II. 118, 511—512. Vortrag dieses Propheten 119, 512—513. Zeitalter Habakuks 120, 513—514.
Haggai und sein Zeitalter II. 155, 658—659. Inhalt des Buchs 156, 659—661. Anmerkung über die Stelle Hagg. 2, 7. 661—662. Vortrag des Haggai 157, 663.
Hebräer, die ältesten lebten ganz für ihre Nachkommen I. 18, 107. II. 114, 504.
Hosea, Zeitalter II. 93, 411—413. Inhalt des Buchs 94, 413—418. Vortrag 95, 418—419.

J.

Jael I. 36, 193. 37, 196.
Jahr in der alten Welt I. 19, 119—121.
Jephte oder Jiphtach I. 36, 194. 37, 198—199. 32, 183.
Jeremia hat den Obadia gelesen II. 123, 517. Jeremia und sein Zeitalter II. 133, 590—542. Inhalt seines Buchs 134, 542—557. Vortrag Jeremiä 135, 557. Unordnung der Weissagungen 136, 559—561. Jeremia in der Alexandrinischen Uebersetzung 137, 561—169. Verfasser der Klagelieder 138, 569—570. Siehe Klagelieder. Jeremiä stimmet mit Ezechiel genau überein 142, 590—591.

Jesaia und sein Zeitalter II. 100, 433—437. Inhalt seines Buchs 101, 437—454. Vortrag 102, 455—456. Sind die Weissagungen Jesaiä vollständig vorhanden? 103, 456—457. Alle Weissagungen sind von Jesaia 104, 458—473. Jesaiä abgesprochene Weissagungen 105, 473—478. Weissagung gegen Tyrus 106, 478—480. Weissagungen über Babylon bestritten 107, 480—484., vertheidigt 108, 484—492. Ist auch K. 36—39. von Jesaia? 109, 492—494 Ausgabe des Buches 110, 494—496. Beschaffenheit des Textes 496.

Jesu der Sohn Sirachs sein Zeitalter IV. 249, 926—933. Inhalt des Buchs 250, 933—295. Ob dasselbe ein blosser Entwurf sey 295—296. Ob Jesu der Sohn Sirachs von dem Messias nichts sage 296—297. Uebersetzungen des Buchs 251, 937—940.

Interpolationen in den Büchern Mosis I. 10, 60—68.

Job, Inhalt des Buchs III. 185, 738—745. Anlage und Ausführung 186, 745—750. Meynungen über den Inhalt haben mit der Religionslehre nichts zu thun 187, 750—752. Job keine wahre Geschichte? 188, 752—257. Job durchaus eine wahre Geschichte? 189, 758—762. Liegt in Job eine wahre Geschichte zu Grunde? 190, 763. f. Absicht des Verfassers von Job 191, 764—766. Ob Belohnungen und Strafen in einem Leben nach dem Tode vorkommen 766. Die Rede Elihu enthält nicht die Absicht des Verfassers 766. f. In welche Gegend Job gesetzt werde 192, 767—770. Zeitalter Jobs 193, 770—771. Der Stand Jobs 194, 771—774. Ist das ganze Buch von

Einem Verfasser? 195, 774—778. Der Hebräische Text des Job ist keine Uebersetzung 196, 778—780. War der Verfasser von Job ein Hebräer? 197, 786—782. Job aus den Zeiten der Babylonischen Gefangenschaft? 198, 782—785. Ist Job aus den Zeiten Salomo's? 199, 786—799. Ist Job vor dem Auszuge der Hebräer aus Aegypten geschrieben? 200, 799—802. Verfasser von Job 201, 802—805. Einwendungen gegen Mose als Verfasser 202, 805—809. Absicht Mosis im Buch Job 203, 818—812.

Joel, Inhalt des Buchs II. 112, 496—501. Vortrag Joels 113, 501—502. Zeitalter Joels 114, 502—504.

Jona II. 124, 517—518. Inhalt des Buchs 125, 519—521. Schwierigkeiten desselben 126, 521—526. Ist Jona eine Parabel? 127, 527—529. Ist Jona eine wahre Geschichte oder liegt eine wahre Geschichte zu Grunde? 128, 529—534. Zeitalter des Buchs Jona 129, 534—535.

Josua, Inhalt I. 23, 155—157. Absicht des Verfassers 24, 157—159. Ist das Buch von Josua 25, 159—161. Unzureichende Gründe für einen jüngeren Verfasser 26, 161—164. Das Buch ist aber doch jünger 164—165. Zeitalter des Buchs Josua 27, 165—168. Josua der Samariter 168. Urkunden des Buchs Josua 28, 169—171. Glaubwürdigkeit des Verfassers von Josua 29, 171—173. Schwierigkeiten in Josua 30, 173—176. Kritische Beschaffenheit des Buches Josua 31, 177—179.

Israeliten oder die 10 Stämme sind aus der Gefangenschaft zurückgekehrt I. 56, 275—276.
Judith, Inhalt des Buchs IV. 243, 909—915. Schwierigkeiten 244, 916—919. Lösung der Schwierigkeiten 245, 916—920. Zeitalter des Buchs 246, 921—922. Grundsprache 247, 922—923. Uebersetzungen 248, 923—925.

K.

Karcharias oder Menschenfresser II. 126, 522.
Klagelieder, sind von Jeremia II. 138, 569—570. Gegenstand derselben 139, 571—573. Vortrag 140, 573—574.
Könige, Bücher der Könige, siehe Samuel.

L.

Lebensalter der Patriarchen I. 18, 105. 108, 114—115.
Lied, das hohe Lied, Inhalt III. 204, 813—816. Ist es ein Ganzes? 205, 816—817. Gegenstand des hohen Liedes 206, 817—821. Einwendungen gegen das hohe Lied 207, 821—824. Verfasser und Zeitalter 208, 824—826.
Lied der drey Männer im brennenden Ofen IV. 223, 869—870. Grundsprache desselben 224, 870—871.
Lots Frau eine Salzsäule? I. 19, 128.

M.

Makkabäer, woher der Nahme sey IV. 256, 949—951. Inhalt des ersten Buchs der Makkabäer

257, 952—954. Zeitalter 258, 954—955. Grundsprache 259, 955—956. Uebersetzungen 260, 956—957. Inhalt des zweyten Buchs der Makkabäer 261, 927—960. Schwierigkeiten in diesem Buche 262, 960—962. Verfasser und Zeitalter 263, 962—963. Grundsprache und Uebersetzungen 264, 963—965.

Malachia und sein Zeitalter II. 163, 685—686. Inhalt seines Buchs 164, 687—689. Vortrag 165, 689—690.

Manna I. 5, 34.

Mazbejesnanen I. 18, 108. 19, 118.

Menschenopfer I. 19, 129—131.

Micha, Vaterland und Zeitalter II. 96, 420—422. Inhalt seines Buchs 97, 422—427. Vortrag 98, 427—428. Ausgabe des Buchs, ob alles von Micha sey 99, 428—433.

Mose siehe Pentateuch.

Mythen I. 18, 104—114. 19, 116— 135., siehe Pentateuch.

N.

Nahum, Inhalt des Buchs II. 115, 504—508. Vortrag 116, 508. Nahum und sein Zeitalter 117, 509—511.

Nehemia, Inhalt seines Buchs 61, 284—286. Sein Zeitalter, kommt unter Artaxerxes nach Jerusalem 62, 286—288. Seine zweyte Ankunft zu Jerusalem 63, 288—292. Der Verfasser des Buchs ist Nehemia 64, 292—294.

Nineve zerstöret II. 115, 505.
No = Amon II. 117, 510.

O.

Obadia, Inhalt II. 121, 514—515. Vortrag 122, 515—516. Zeitalter Obadiå 123, 216—217.
Offenbarung II. 86, 388—393.

P.

Pentateuch, Inhalt I. 2, 3—14., sieht ganz Mosaisch aus 3, 15—18. Mose gibt sich selbst als den Verfasser desselben an 4, 19—21. Wird das Gesetz genannt 4, 21—24. Mose hat nicht bloß die Gesetze, sondern auch das Ganze geschrieben 4, 21—25. Der Inhalt des Pentateuchs war zu allen Zeiten allgemein bekannt 5, 26—40., als Gesetz Jehovens bekannt 6, 41—42., als Gesetz Mosis bekannt 7, 42—44., als Buch Mosis bekannt 8, 44—49. Die Frage ob ein Mose existirt habe, ist bloß gleissender Witz 8, 49—51. Das erste Buch des Pentateuchs ein Werk Mosis 9, 51—60. Interpolationen im Pentateuch 10, 60—70. Alter der dermahligen Gestalt des Pentateuchs 11, 70—79. Einwendungen gegen die Aechtheit des Pentateuchs 12, 79—85. Ist nicht umgearbeitet 13, 85—90. Ist von Mose selbst geschrieben 14, 92—94. Schreibart 94—95. Das erste Buch ist aus alten Nachrichten gesammelt 15, 95—98. Urkunden des ersten Buchs 16, 99—101. Alter dieser Urkunden 17, 101—104. Zuverläßigkeit dieser

Urkunden 18, 104—114. Das lange Leben der Patriarchen 114—115. Ob 2 M. 7, 14—19. Glieder ausgelassen seyn 115—116. Gründe für Mythen im Pentateuch widerlegt 19, 116—133. Ist auch 1 M. 1, 1—2, 3. eine alte Urkunde? 20, 133—143. ist Geschichte 143—145. Wie hat der Sammler die Urkunden des ersten Buchs behandelt 21, 146—150. Ausgabe des Pentateuchs 22, 150—153. Eintheilung in fünf Bücher 153. Forderungen an den Leser desselben 453—154. Kritische Vermuthung im Pentateuch zulässig 154.

Peregrinus apostolicus II. 75, 341. 79, 357.

Perspectivische Darstellung II. 81, 368—374.

Pflichtehe I. 5, 37.

Philemon und Baucis I. 19, 126—129.

Prediger, was der Nahme heisse III. 209, 827—833.
Inhalt des Predigers 210, 833—840. Anlage des Buchs 211, 841—843. Absicht des Verfassers 212, 835—847. Sprache und Schreibart des Predigers 213, 847—848. Verfasser des Predigers 214, 849—851. Zeitalter 215, 451—254.

Prophet, was es heisse II. 83, 349—382., siehe Weissagungen. Prophetischer Vortrag II. 87, 394—397.

Propheten eines unbestimmten Zeitalters II. 495—496.

Psalmen, Alter derselben III. 166, 697—698. Inhalt 167, 698—700. Ob einige prophetisch seyn 701. Inhalt der Aufschriften der Psalmen 168, 701—703. Alter der Aufschriften 169, 703—705. Psalm Mosis 176, 706—707. Psalmen Davids 171, 707—709. Psalmen der Korachiten und Jeduthuns 172, 709—710. Psalmen Asaphs 173,

710—712. Psalmen Hemans und Ethans 174,
712—714. Psalmen Salomo's 175, 714. f. Von den nahmenlosen Psalmen 176, 715. f. Sammlung und Eintheilung der Psalmen 177, 716—720. Art, die Psalmen zu zählen 720. Von dem סֶלָה 720—721. Stufenpsalmen 178, 722—723. Sind in den Psalmen Chöre anzunehmen 179, 723. f. Bußpsalmen und alphabetische Psalmen 724.

R.

Richter, Inhalt des Buchs der Richter I. 32, 180—184. Absicht des Verfassers 33, 184—186. Zeitalter 34, 186—189. Das Buch hat mit Josua nicht einerley Verfasser 189—190. Ob es Samuel geschrieben habe 190. Der Inhalt ist aus Urkunden gezogen 35, 190—192. Glaubwürdigkeit des Buchs der Richter 36, 193—194. Schwierigkeiten im Buch der Richter 37, 195—207. Erster Anhang des Buchs der Richter 38, 208—209. Zweyter Anhang 39, 210—212. Die Zeit der Richter ist kein Heldenalter 43, 218—222.
Ruth, Inhalt 40, 212—214. Zeitalter des Buchs 41, 214—215. Glaubwürdigkeit des Inhalts 42, 216—217.

S.

Sacharia und sein Zeitalter II. 158, 663. Inhalt seines Buchs 159, 664—672. Vortrag 160, 673

—975. Ist der zweyte Theil von Sacharia? 161, 675—683. Ausgabe des Buchs 162, 683—685.
Sabbath, Alter und Zweck desselben I. 20, 136—140.
Salomo, siehe Psalmen, und Sprüche.
Samariter haben zwey Bücher Josua I. 28, 168.
Samuel, Inhalt der Bücher Samuels und der Könige I. 44, 223—229. Nicht gleichzeitig mit den Begebenheiten 45, 230—232. Sind von Einem Verfasser 46, 132—235. Zeitalter 47, 236—237. Der Verfasser 237—238. Hatte Urkunden und welche? 51, 246—254. Glaubwürdigkeit 52, 254—257. Schwierigkeiten in Samuel und den Königen 53, 258—265. Kritische Beschaffenheit des Textes 54, 265—270. Vergleichung der Bücher Samuels und der Könige mit der Chronik 55, 270—272.
Schamgar I. 37, 195.
Schlange redend I. 19, 117—119. Kupferne Schlange 5, 33.
Schöpfung nach Zend-Avesta I. 9, 121—125. Schöpfungsgeschichte Mosis, Alter derselben 20, 133—140. Ist kein Mythus 141—143. Stammet aus Offenbarung her 143—145.
Sendung, göttliche II. 85, 384—388.
Simson I. 32, 184. 37, 199—207. 36, 198, 194. Seine Geschichte bestehet aus zwey Bruchstücken 35, 191. 36, 192., ist nicht vollständig 37, 207.
Sirach, siehe Jesu.
Sissera I. 37, 196.
Sonne, Stillstehen derselben 30, 175—176.
Sprechen Gottes, nicht immer streng zu nehmen II. 78, 353—356.

Sprüche Salomo's, nicht Sprüchwörter III. 180, 725. f. Inhalt der Sprüche 181, 726—729. Ist Salomo Verfasser der Sprüche? 182, 729—734. Vortrag in den Sprüchen 183, 734. f. Brauchbarkeit der Sprüche 184, 735—737. Ob sie in den Kanon gehören 737.

Susanna, die Erzählung Dan. 13. IV. 225, 871—872. Schwierigkeiten 226, 873—875. Uebersetzungen 227, 875—876.

T.

Tobia, Inhalt des Buchs IV. 236, 891—896. Schwierigkeiten in Tobia 237, 896—898. Lösung der Schwierigkeiten 238, 898—900. Grundtext des Buches 239, 900—902. Zeitalter des Buchs 240, 902—904. Verfasser 241, 904—906. Uibersetzungen 242, 906—908.

U.

Umarbeitungen der deuterokanonischen Bücher nicht wahrscheinlich IV. 251, 939—940.

Urim und Thummim I. 5, 35.

W.

Weisheit, was sie sey IV. 251, 942—943.

Weisheit, Buch der Weisheit, Inhalt IV. 252, 941—943. Grundsprache des Buchs 253, 943—944.

Verfasser und Zeitalter des Buchs 254, 944—948.
Uibersetzungen 255, 948.
Weissagen, was es heisse II. 83, 378—382.
Weissagungen insgemein, die Alten wußten das Natürliche vom Ubernatürlichen zu unterscheiden II. 71, 323—329. Ursprung des Glaubens an Weissagungen 72, 329—334. Die Biblischen Weissagungen nach den äußern Umständen nicht aus Aberglauben und Betrug 73, 334—337., nach ihrem Inhalte 74, 337—339., als Sammlung betrachtet 75, 339—341., nach ihrem Zwecke, 76, 341—344. 348. Weissagungen auf eine große Zeitferne 77, 344—347. Bestimmtheit der Weissagungen 78, 349—356. Umständlichkeit der Weissagungen 79, 356—362. Deutlichkeit der Weissagungen 80, 362—367. Perspectivische Darstellung 81, 368—372. Zweyerley Sinn in einigen Weissagungen 82, 372—377. Gegenstand der Weissagungen 83, 378—379. Was Weissagen heisse 379—382. Mosis Gesetze von den Propheten 84, 382—384. Versicherung der göttlichen Sendung 85, 384—388. Arten der Offenbarung 86, 388—392. Prophetischer Vortrag 87, 393—397. Erfüllung der Weissagungen 88, 397—400. Warum sie verschieden gedeutet werden II. 115, 507—508.
Woche I. 20, 140., nicht von den 7 Planeten 20, 135.
Wunderbaum II. 125, 520. 126, 526.

Z.

Zehnten I. 5. 37.
Zelt, das heilige, wird Haus, Palast genannt I. 45. 231. f.
Zend-Avesta I. 18. 108. 19. 121—124.
Zephania und sein Zeitalter II. 130. 536—537. Inhalt seines Buchs 131. 538. f. Vortrag 132. 539. f.
Zinse I. 5. 38.

Register

der

merkwürdigen orientalischen Wörter.

א.

אֲבִדִים IV. 259, 956.

אֶבֶל I. 54, 269.

אֲגַאלְתִי II. 108, 485.

אגרטל I. 58, 280.

אֲדַרְכֹנִים I. 50, 245.

אֶהְיֶה I. 15, 97—98.

אֲהָלִיבָה אֲהֹלָה II. 142, 583.

אוֹתָם II. 108, 458, 486.

אֲזָרָה II. 149, 623.

אֲזָרְחִי III. 174, 712, 714.

אֶחָד I. 45, 230. II. 143, 592. 149, 622.

אָחִוּ I. 12, 83.

אַחְמְתָא I. 56, 274.
אַחֲרִיתוֹ IV. 251, 938.
אַיּוּב אִיּוּב III. 188, 757.
אֵיכָה II. 138, 569.
איים IV. 259, 956.
אֵין II. 148, 618.
אִישׁ אֱלֹהִים II. 83, 380.
אִישַׁי I. 50, 244.
אַכְזָרִי II. 104, 466.
אֱלֹהִים I. 15, 97. 21, 148.
אֶלְקוֹשׁ II. 117, 509.
אַל־תַּשְׁחֵת III. 168, 702.
אַנְשֵׁי מִדָּה II. 104, 460.
אֲרוֹת I. 54, 268.
אֲרוֹן בְּרִית I. 22, 153.
אַרְתַּחְשַׁסְתְּא I. 57, 276.
אֶשֶׁת זְנוּנִים II. 94, 414. 418.

ב.

בָּבֵל II. 104, 465.
בְּרַן I. 54, 269.
בְּהֵמוֹת III. 186, 747. 199, 790.
בִּירָה I. 50, 245. II. 149, 622.
בֵּית אֵל I. 39, 211.
בֵּית אֱלֹהִים I. 26, 163.

בֵּית הַסֹּחֵר I. 17, 102.
בֵּית רְכָבִים II. 134, 550.
בָּלַם II. 92, 410.
בֶּלְשְׁאַצַּר III. 219, 864.
בָּנַיְכִי I. 45, 230.
בְּנֵי קֶדֶם I. 53, 261.
בֶּן שָׁנָה I. 54, 266.
בַּעֲלָה I. 55, 271.
בַּעֲלֵי אֲסָפוֹת III. 209, 832.
בְּעֵר I. 46, 235.
בֶּקֶר II. 89, 401. 402.
בְּרוֹתִים III. 208, 825.
בִּשְׁגָם I. 3, 18.
בִּשְׁלִי II. 129, 534.
בִּשְׁפָּם II. 92, 410.
בַּת קוֹל II. 86, 392. 393.

ג.

גּוֹמֵן III. 213, 848.
גִּלִּית I. 55, 272.
גֹּפֶר I. 17, 102.
גַּת הַחֵפֶר II. 124, 517.
גִּתִּית III. 168, 703.

ד.

דִּבְרֵי הַיָּמִים I. 49, 242.
דָּג גָּדוֹל II. 25, 520.
דָּוִיד I. 50, 244. II. 161, 679.
דֵּיק II. 156, 606.
דַּרְמֶשֶׂק I. 50, 244. II. 92, 410.

ה.

הֶבֶל III. 210, 833.
הַדְּבָרִין II. 149, 623.
הוּא I. 3, 18. 13, 86—87.
הֵיכַל יְהוָה I. 45, 231.
הֲלֹא הוּא I. 10, 62.
הַמַּזְכִּיר III. 182, 731.
הֵנַע II. 109, 493.
הִתְנַבֵּא II. 83, 382.
הַצָּדָא II. 149, 623.
הַשָּׂטָן III. 198, 784.
הַתּוֹרָה I. 4, 21. 22. 6, 41.

ז.

זְמַן III. 213, 848.
זָעַק I. 35, 191.

ח.

חֹבֶל II. 129, 534.
חַד II. 143, 592.
חַדְרֵי בֶטֶן III. 182, 729.
חַוָּה I. 17, 102.
חָזֶה I. 47, 237. II. 83, 380. 86, 391. 92, 411.
חָזוֹן לַיְלָה II. 86, 391.
חַי I. 55, 252.
חַיִל IV. 239, 901.
חֵימָה I. 26, 163.
חֲלָה III. 189, 761. 762.
חֲלֹם חֲלוֹם II. 86, 391.
חֲמָדָה II. 156, 661. 662.
חֲסִידִים IV. 256, 951.
חֲפִין III. 213, 848.
חֵרֶם I. 23, 155. 37, 198. II. 79, 301.
חֲרָמֶשׁ I. 3, 18.
חָרוֹן III. 183, 734.
חֲרָשִׁים II. 59, 665. IV. 256, 950.
חַשְׁמוֹן IV. 256, 951.

ט.

טָוָה I. 3, 18.
טַעַם II. 129, 534.
טַפְסְרִים II. 116, 508.

י.

יֹאמַר יְהוָֹה II. 103, 457. 104, 460.
יְאֹה I. 12, 83.
יְבוּס I. 26, 163.
יְהוָֹה I. 15, 97. 98. 81, 148.
יְהוָֹה שַׁמָּה II. 142, 588.
יְהוֹשָׁפָט II. 112, 499.
יְהוּדִית II. 109, 493. 494.
יִוָּדֵה, יִוָּדַע IV. 251, 938.
יוֹתָם II. 100, 434.
יִזְרְעֵאל II. 94, 414.
הִתְיַהֵשׁ, יחשׁ I. 50, 245. 249. 51, 250, 253.
יָמִין II. 149, 622.
יִמְלָה, יִמְלָא I. 50, 244.
יְרֵדָן III. 199, 790.
יְרוּשָׁלַם I. 26, 163.
יֶרַח יָרֵחַ IV. 251, 937.
יִשְׂרָאֵלִי I. 54, 269.
יֹשֵׁשׁ I. 50, 245.

כ.

כָּאוֹר II. 92, 411. IV. 251, 937.
כְּבַר I. 44, 229. III. 213, 847.
כָּבַשׁ, כָּבַס IV. 239, 901.
כֹּהֲנִים I. 55, 271. III. 199, 792.

כֹּל לֹא I. 19, 117.
כְּמָרִים II. 132, 539.
כְּנוֹת I. 58, 280.
כְּנֹעָה II. 135, 558.
כְּנַעֲנִיֵּי הַצֹּאן II. 161, 676. 162, 684.
כֶּסֶף IV. 2[illegible]9, 901.
כָּרַז, כָּרוֹז II. 149, 623.
כֶּרֶשׁ II. 101, 448.
כְּשֵׁר III. 213, 848.
כֹּתֶל III. 208, 825.

ל.

לֹא כֹל I. 19, 117.
לֹא עַמִּי II. 94, 414. 416.
לֹא רֻחָמָה II. 94, 414.
לָבַשׁ III. 183, 734.
לִוְיָתָן III. 186, 747. 199, 790.
לָחִי, לְחיאן, לְחִית I. 37, 204.
לַמְנַצֵּחַ III. 168, 703.
לַשְׁמִיד II. 106, 479.

מ.

מֵאוֹתִי II. 108, 685.
מִבַּלְעָדֶיהָ III. 209, 828.
מִגְרָפָה II. 114, 503.

מְדַי II. 104, 465. IV. 259, 956.
מְדִינָה מְדִינוֹת I. 45, 230. IV. 259, 958.
מדרש I. 5, 249. 251. 253.
מַהֵר שָׁלָל חָשׁ בַּז II. 103, 456.
מַזְכִּיר I. 51, 254.
מִזְמֹר III. 168, 702. 169, 705.
מַלָּחִים II. 129, 534.
מַחֲלַת III. 168, 702. 172, 713.
מַחֲלָפִים I. 58, 280.
מַטָּוָה I. 3, 18.
מִיכָאֵל מִי כָאֵל IV. 256, 950. 951.
מַכֹּלֶת I. 45, 230.
מַכְתֵּשׁ II. 132, 539.
מִלִּין III. 198, 785.
מַלְפֵּנִי III. 198, 785.
מִמְשָׁךְ II. 104, 460.
מִנְחָה IV. 220, 865. 239, 901.
מַסָּוָה I. 3, 18.
מַעֲוֵנִיָּה II. 106, 479.
מִצְפָּה I. 39, 211.
מַקֵּבָה מַקֵּבִי IV. 256, 950.
מַקְדֵּשׁ II. 132, 540.
מַרְאָה II. 86, 391.
מרדים IV. 224, 870.
מֵרָה מָרָה IV. 251, 937.

מְרֻשָּׁה מֹרַשְׁתִּי II. 95, 420. 117, 509.
מַשָּׂא דְּבַר יְהוָה II. 161, 683.
מְשִׁי II. 143, 592.
מָשִׁיחַ II. 104, 473.
מַשְׂכִּיל III. 168, 702.
מָשָׁל, מְשָׁלִים III. 180, 725. 726. 181, 727. 182, 729. 200, 800.
מִשְׁנֶה I. 4, 22. 8, 45.
מָשָׁק I. 17, 102.
מַשְׁתִּין בַּקִּיר I. 46, 235.
מְתֹאָב II. 92, 411.
מְתֻרְגְּמָן I. 58, 280.

נ.

נָאֹם II. 83, 379.
נִבָּא II. 83, 378. 369—382.
נָבִיא I. 47, 237. II. 86, 391.
נָגִיד II. 146, 606.
נְגִינוֹת III. 168, 703.
נְחִילוֹת III. 168, 703.
נֵס II. 104, 465.
נַעַר I. 3, 18. 13, 86—87.
נְפִלָה II. 104, 465.
נקב נקיב IV. 256, 950.
נֵקֶד, נָקֹד II. 89, 402.

נָשִׂיא II. 146, 606.
נִשְׁכִּיכִי I. 45, 230.
נְתִינִים I. 12, 84. 58, 280.

ס.

סְגָנִים II. 108, 485.
סוּתָה I. 3, 18.
סְכָרִת III. 209, 829.
סֶלָה II. 140, 574. III. 177, 720—721.
סְלָלָה II. 146, 606.
סְפִינָה II. 129, 534.
סֵפֶר I. 4, 23. 8, 46. 22, 153. 51, 247.
סֵפֶר הַיָּשָׁר I. 26, 164. 165. 30, 175. III. 166, 697.
סֹפֵר I. 13, 91. 92. 53, 259. 58, 278.
סְפֶרֶת III. 209, 829.
סַרְבָּלִין II. 149, 622.
סָרַח II. 92, 410.
סָרַף II. 92, 410.

ע.

עָבַשׁ II. 114, 503.
עֵדֶן II. 152, 641. 642.
עֵוָה II. 109, 493.
עוֹטָה, עוּץ III. 192, 767. 768.
עוּשׁ II. 114, 503.

עֵילָם II. 104, 471.
עִיר וְקָדִישׁ II, 149, 623.
עַל II. 95, 419.
עֲלָוָה II. 95, 419.
עלם IV. 251, 937.
עלמות III. 172, 710.
עָנָו I. 10, 64.
עֲנִיִּים IV. 224, 870.
עֲנָתוֹתִי, עֲנָתוֹת II. 117, 509. 133, 540,
עץ I. 53, 262.
עֵרֶב I. 52, 261. II. 101, 445.
עָרָב II. 101, 446.
עַרְבִים עֲרָבִים I. 53, 261.
עָרוֹם I. 17, 102.
עֲשֶׁת II. 129, 534.

פ.

פַּארוּר II. 114, 503.
פַּחַת II. 109, 493.
פָּטַר II. 92, 410.
פַּטִּישׁ II. 149, 624.
פַּרְדֵּס III. 208, 825.
פְּרוּדוֹת II. 114, 503.
פַּרְנָסִים II. 151, 633.
פָּרָס II. 104, 471.
פַּרְשֶׁגֶן I. 58, 280.

פְּרִתְמִים II. 149, 623.
פַּתְבַּג II. 149, 622.
פִּתְגָּמָה II. 149, 624.
פתקא III. 182, 733.

צ.

צָאצָאִים II. 104, 459.
צַד I. 23, 153.
צור I. 26, 162.
צֹעָה II. 108, 485.
צָעַק I. 35, 191.
צרך I. 50, 245.

ק.

קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל II. 104, 459.
קְהֶלֶת III. 209, 827—832.
קח II. 143, 592.
קִיקָיוֹן II. 126, 526.
קָנָה שָׁמַיִם וָאָרֶץ I. 18, 110.
קֵץ יָמִים I. 63, 288.
קֶרֶת III. 182, 729.
קְשִׁיטָה III. 201, 805.

ר.

רְאֵה I. 45, 231. 47, 237. II. 83, 380. 86, 391. 92, 411.
רֵאשִׁית III. 181, 727.

רַב מַנ II. 152, 537.
רהט III. 208, 825.
רהם I. 17, 102.
רוּחַ יְהוָה I. 35, 191.
רֶכֶב I. 54, 268.
רְעוּת רוּחַ III. 210, 833.
רַעַשׁ II. 90, 404.
רָצָא II 143, 592.
רָצוֹן IV. 239, 900.
רָצִין I. 45, 230.
רְשִׁיוֹן I. 58, 280.

ש.

שְׁאָר יָשׁוּב II. 103, 456.
שִׁבְעִים שִׁבְעִים II. 148, 618.
שָׁגַר I. 3, 15.
שְׁדָה וְשַׁדּוֹת III. 210, 848.
שַׁדַּי I. 3, 18.
שֵׁדִים III. 198, 784.
שׁואר III. 219, 864.
שׁוֹטֵר I. 53, 259.
שׁוּעָלִים I. 37, 201. 202.
שׁוּשָׁן III. 168, 702. 703. 172, 710.
שָׁטָן III. 185, 738.
שִׁילֹה I. 39, 212.
שִׁיר הַמַּעֲלוֹת III. 178, 722.

שְׁכַנְיָהוּ I. 45, 230.
שָׁלֹה I. 3, 18.
שִׁלְטוֹן III. 213, 848.
שִׁלְמִי II. 129, 534.
שְׁלֹשִׁים אֶלֶף I. 54, 267.
שְׁרֻבַּת IV. 256, 951. 259, 955.
שָׁרוֹן II. 104, 460.
שֵׁשׁ, שִׁשִּׁים II. 110, 496.
שֵׁשֶׁךְ II. 135. 558.

ת.

תְּהוּ II. 104, 459.
תְּהִלִּים III. 166, 698.
תּוֹרַת יְהוָה I. 6, 41. 9, 52. 12, 81.
תַּחְפַּנְחֵס II. 134, 553.
תְּפִלָּה III. 170, 706. 177, 717.
תֵּכֶן III. 213, 847.
תִּשְׁבִּי II. 117, 509.

Ende.

Verbesserungen.

Seite	Zeile		für	zu lesen
704	7	" "	über die Hälfte	fast die Hälfte.
717	4 v. unt.		Chtan " "	Ethan
747	letzte	" "	seine " " "	seiner
752	8	" "	Varabel " "	Parabel
774	4 v. unt.		bey " " " "	bey
780	7 v. unt.		Hebraisch " "	Hebräisch
813	4—3 v. unt.		welchen " "	welchem
824	4	" "	effectu " " "	affectu
826	2	" "	welchen " "	welchen
841	7 v. unt.		Bepauptung "	Behauptung
843	5	" "	Welt= " " "	Welt.
879	8 v. unt.		der Götzenpriester	der Götzen und den Betrug der Götzenpriester
888	12	" "	den " " " "	die
892	9	" "	r " " " "	er
906	3	" "	demnach " "	dennoch
913	5 11 17		Habran " "	Habra
915	2 27	" "	Habran " "	Habra
925	1	" "	das Buch " "	auszustreichen
930	13	" "	worden " " "	werden
963	9	" "	des zweyt. Jahrh.	des ersten Jahrhunderts
980	4 v. unt.		Eabulus " "	Eubulus
—	3 v. unt.		Passim " " "	Passini

Nachricht.

Von dieser Einleitung ist ein Auszug zum Gebrauch der Schulen ganz fertig, der sogleich der Presse überliefert wird, und etwan im July ausgegeben werden kann. Von der biblischen Archäologie ist der dritte Theil, nach welchem so häufig gefragt wird, in der Arbeit; es wird aber mit demselben zugleich ein Auszug aus allen drey Theilen zu Gebrauch der Schulen erscheinen, in welchem manche wichtige Zusätze und Verbesserungen vorkommen werden.

Wien den 1. Jäner 1804.

Dr. Jahn.

STAATSBIBLIOTHEK BAMBERG

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Jahn, Johann,

Einleitung in die Göttlichen Bücher des Alten Bundes

Bd.: 2,3/4

1803

Bamberg, Staatsbibliothek -- Th.ex.o.40(4
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11776193-6